وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

موسوعه فقهیه

اردو ترجمہ

جلد - ۱۴

تماثل ——— تیمن

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

F-161، جوگابائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ نگر، نئی دہلی -110025
فون:91-11-26981779
Website: http/www.ifa-india.org
Email: fiqhacademy@gmail.com

موسوعہ فقہیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِيْ الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾

(سورۂ توبہ/۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تا کہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من يرد الله به خيرًا
يفقهه في الدين''

(بخاری ومسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۱۴

فقرہ	عنوان	صفحہ
	تنفل	۹۵
	دیکھئے: نافلہ	
۱-۱۱	تنفیذ	۹۵-۹۸
۱	تعریف	۹۵
۳	متعلقہ الفاظ: قضاء	۹۶
۴	شرعی حکم	۹۶
۵	تنفیذ کا اختیار کس کو ہے	۹۶
۶	قاضی کے فیصلہ کی تنفیذ کا حکم	۹۶
۷	دوسرے قاضی کے فیصلہ کی تنفیذ کا حکم	۹۷
۸	وصیت کی تنفیذ	۹۷
۹	باغیوں کے قاضی کے فیصلہ کی تنفیذ	۹۷
۱۰	عورت کے فیصلہ کی تنفیذ	۹۸
۱۱	غیر مسلم کے فیصلہ کی تنفیذ	۹۸
۱-۷	تنفیل	۹۹-۱۰۱
۱	تعریف	۹۹
۲	متعلقہ الفاظ	۹۹
۳	شرعی حکم	۹۹
۵	محل تنفیل	۱۰۰
۶	نفل کی مقدار	۱۰۰
۷	تنفیل کا وقت	۱۰۱
۱-۴	تنقیح مناط	۱۰۲-۱۰۴
۱	تعریف	۱۰۲
۲	متعلقہ الفاظ: الغاء الفارق، سبر و تقسیم	۱۰۲

فقرہ	عنوان	صفحہ
۴	اجمالی حکم	۱۰۴
۴-۱	تمص	۱۰۶-۱۰۴
۱	تعریف	۱۰۴
۲	متعلقہ الفاظ: حف، حلق	۱۰۵
۴	شرعی حکم	۱۰۵
	تمیمہ	۱۰۶
	دیکھئے: اِنماء	
۴-۱	تنور	۱۰۸-۱۰۷
۱	تعریف	۱۰۷
۲	متعلقہ الفاظ: استحداد	۱۰۷
۳	اجمالی حکم	۱۰۷
۴	تنور، حلق اور نتف میں افضل کیا ہے	۱۰۷
۲-۱	تہاتر	۱۰۹-۱۰۸
۱	تعریف	۱۰۸
۲	دو بینہ کا تہاتر	۱۰۸
	تہایؤ	۱۰۹
	دیکھئے: مہایاۃ	
۸-۱	تہجد	۱۱۴-۱۱۰
۱	تعریف	۱۱۰
۲	متعلقہ الفاظ: قیام اللیل، اِحیاء اللیل	۱۱۰
۴	اس کا حکم	۱۱۱
۵	تہجد کا وقت	۱۱۱

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱-۱۵	توسعہ	۱۹۷-۲۰۹
۱	تعریف	۱۹۷
۲-۴	متعلقہ الفاظ: اسراف وتبذیر، قصد واقتصاد، تقتیر اور اقتار	۱۹۷
۵	شرعی حکم	۱۹۷
	جن اوقات میں توسع کی تائید ہے	۱۹۸
۶	الف۔ عیدین اور جمعہ میں توسع	۱۹۸
۷	ب۔ رمضان میں توسع	۲۰۰
۸	ج۔ یوم عاشوراء میں توسع	۲۰۰
۹	د۔ انواع واقسام کے کھانے پینے میں توسع	۲۰۱
۱۱	ھ۔ لباس میں توسع	۲۰۵
۱۲	و۔ تعمیر مساجد میں توسع	۲۰۶
۱۳	ز۔ مساجد کو اونچا اور آراستہ کرنا	۲۰۷
۱۴	ح۔ مساجد کو خوشبو لگانا	۲۰۸
۱۵	ط۔ رہائش گاہ میں توسع	۲۰۸
۱-۸	توقف	۲۰۹-۲۱۲
۱	تعریف	۲۰۹
	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲۰۹
	اول: توقف اصولیین کے نزدیک	۲۰۹
۲	الف۔ وجوب کے منسوخ ہونے کے بعد توقف	۲۰۹
۳	ب۔ مخصص کی تلاش سے قبل عام پر عمل سے توقف	۲۱۰
۳	ج۔ امر کے فوری اور تراخی کے لئے ہونے کے بارے میں توقف	۲۱۰
	دوم: توقف فقہاء کے نزدیک	۲۱۱
۵	الف۔ دعوی کا جواب دینے یا قسم کھانے سے فریق کا توقف کرنا	۲۱۱
۶	ب۔ فیصلہ کرنے سے قاضی کا توقف	۲۱۱
۷	ج۔ عقد کے اثر کا توقف	۲۱۱

فقرہ	عنوان	صفحہ
۲۵	شریعت میں موجود مشقت کے مقامات	۲۵۷
۲۷	تیسیر کس کے لئے مشروع ہے	۲۵۸
۲۸	احکام شرعیہ میں یسر کے مقامات	۲۵۸
۲۹	دوسرا شعبہ: یسر تخفیفی	۲۶۱
۳۰	تخفیفات شرعیہ کے اختیار کرنے کا حکم	۲۶۱
۳۱	اسباب تخفیف	۲۶۱
۳۲	سبب اول: مرض	۲۶۲
۳۳	سبب دوم: سفر	۲۶۳
۳۴	سبب سوم: اکراہ	۲۶۴
۳۵	سبب چہارم: نسیان	۲۶۴
۳۶	سبب پنجم: جہل	۲۶۵
۳۷	سبب ششم: خطا	۲۶۶
۳۸	سبب ہفتم: عسر اور عموم بلویٰ	۲۶۶
۳۹	سبب ہشتم: نقص	۲۶۷
۴۰	سبب نہم: وسوسہ	۲۶۸
۴۱	سبب دہم: اسلام لانے کی ترغیب اور نیا مسلمان ہونا	۲۶۸
۴۲	باعث تیسیر مشقتیں	۲۶۸
۴۳	رفع حرج کے قاعدہ اور نص کے مابین تعارض	۲۷۰
۴۴	تخفیف وتیسیر کی انواع	۲۷۰
۴۶	نجاستوں میں تخفیف	۲۷۱
۴۷	ستر عورت میں تخفیف	۲۷۱
۴۸	معاملات میں تیسیر	۲۷۲
۴۹	حدود نافذ کرنے میں تیسیر	۲۷۲
۵۰	دیت میں تخفیف	۲۷۳
۵۱	نوع سوم: مکلّف کی اپنے لئے اور دوسرے کے لئے تیسیر	۲۷۳
۵۱	اول: مکلّف کی اپنے لئے عبادات میں تیسیر	۲۷۳

فقرہ	عنوان	صفحہ
۵۲	دوم: دنیوی امور میں انسان کی اپنے لئے تیسیر	۲۷۵
۵۳	شبہات سے اجتناب اور تقویٰ اختیار کرنے کی مشقت	۲۷۵
۵۴	سوم: دوسرے کے لئے مکلّف کی تیسیر	۲۷۶
۵۵	امام کا نماز میں تخفیف کرنا	۲۷۷
۵۶	امام، والیان اور حکام کی رعایا کے ساتھ تیسیر اور نرمی کرنا	۲۷۸
۵۷	معلمین اور مبلغین کے مخاطبین کے لئے تیسیر اور نرمی کرنا	۲۷۹
۵۸	فتویٰ میں تیسیر	۲۸۰
۵۹	مالی حقوق میں تیسیر	۲۸۰
۵۹	مہر ونفقہ	۲۸۰
۶۰	مقروض سے مطالبہ کرنے میں تیسیر	۲۸۱
۶۱	شریک اور ساتھی کے ساتھ تیسیر	۲۸۲
۶۲	مزدوروں پر تیسیر	۲۸۳
۱-۲۴	**تیمّم**	۲۸۳-۳۰۸
۱	تعریف	۲۸۳
۲	تیمّم کی مشروعیت	۲۸۴
۴	تیمّم اس امت کی خصوصیت	۲۸۴
۵	تیمّم رخصت ہے	۲۸۵
۶	تیمّم کے وجوب کی شرائط	۲۸۵
۷	تیمّم کے ارکان	۲۸۶
۸	الف۔ نیت	۲۸۶
۹	تیمّم کے ذریعہ کس چیز کی نیت ہو	۲۸۶
۱۰	نماز نفل وغیرہ کے لئے تیمّم کی نیت	۲۸۸
۱۱	ب۔ چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا	۲۸۸
۱۲	ج۔ ترتیب	۲۹۰
۱۳	د۔ موالات	۲۹۰

۞۞۞

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

تماثل

تعریف:

۱- تماثل "تماثل" کا مصدر ہے، جس کا معنی ہے: تمام صفات میں مشترک وبرابر ہونا، اور دو عدد کے تماثل کا مطلب ہے ایک کا دوسرے کے مساوی اور برابر ہونا، جیسے تین تین اور چار چار[1]۔

کہا جاتا ہے: یہ اس کے مثل ہے اور وہ اس کے مثل ہے۔

اور فقہاء کی اصطلاح لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تساوی:

۲- تساوی کا مطلب ہے مقدار میں برابر ہونا، اور مماثلث ایک چیز کا دوسری چیز کے قائم مقام ہونا ہے۔

تساوی اور تماثل کے درمیان فرق یہ ہے کہ تساوی محض مقدار میں ہوتی ہے، البتہ تماثل دو موافق چیزوں میں ہوتی ہے[2]۔

ب-تکافؤ:

۳-تکافؤ: صفات میں برابر ہونا ہے۔

اور ہر وہ شئ جو کسی دوسری شئ کے مساوی ہو یہاں تک کہ اس کے

(۱) الفروق اللغویہ ۲ / ۱۰۲، التعریفات للجرجانی، الکلیات فی المصطلحات، لسان العرب المحیط للعلامہ ابن منظور مادہ: "مثل"۔

(۲) الفروق فی اللغہ ص ۱۴۹۔

مثل ہوجائے تو وہ اس کے مکافی ہے، اور "**المسلمون تتکافأ دمائهم**"، یعنی سب مسلمان دیت اور قصاص میں برابر ہیں[1]۔

اجمالی حکم:

۴- فقہاء کی رائے ہے کہ قصاص، دیات اور اشیاء ربویہ میں تماثل واجب ہے اور اس کی کچھ شرائط اور تفصیلات ہیں جن کے لئے ان کی اصطلاحات کی طرف رجوع کیا جائے، اسی طرح فقہاء نے فرائض کے حساب میں تماثل کا تذکرہ کیا ہے۔

تمالؤ

دیکھئے: "تواطؤ"۔

(۱) المصباح المنیر، القاموس، لسان العرب مادہ: "کفأ"، الکلیات ۴ / ۱۸۳۔

تمتع

تعریف:

۱- لغت میں تمتع کا معنی فائدہ اٹھانا ہے، اور متاع ہر وہ شئ ہے جس سے فائدہ اٹھایا جائے، اور اس چیز کو بھی کہتے ہیں جسے توشہ بنایا جائے۔

اور متعہ ''تمتع'' کا اسم ہے، اور اسی سے ''متعۂ حج''، ''متعۂ طلاق'' اور ''نکاح متعہ'' ہے[۱]۔

اور شرعی اصطلاح میں متعہ کا استعمال دو معانی میں ہوتا ہے:

اول: متعۂ نکاح کے معنی میں، اور یہ معلوم یا نامعلوم مدت تک کے لئے کسی عورت سے نکاح کرنا ہے اور یہ بلا اختلاف ائمہ باطل ہے، اس لئے کہ اس میں مقاصد نکاح ملحوظ نہیں ہوتے ہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''متعہ''۔

دوم: عمرہ کو حج کے ساتھ ملانے کے معنی میں، حنفیہ کے نزدیک اس کا طریقہ یہ ہے کہ عمرہ کے افعال یا اس کے اکثر افعال حج کے مہینوں میں ادا کرے، اور اپنے اہل کے ساتھ المام صحیح کئے بغیر اسی سال حج کرے، (المام صحیح کا مطلب ہے احرام کی حالت کے ختم ہونے کے بعد اپنے وطن میں قیام کرنا) اور حج کے لئے حرم سے احرام باندھے[۲]۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ''متع''، ابن عابدین ۲/ ۱۹۴، الزیلعی ۲/ ۴۴، البنایہ ۳/ ۶۲۹۔

(۲) الزیلعی ۲/ ۴۵، البنایہ ۳/ ۱۳۰، مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی رص ۴۰۲، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۳، کشاف القناع ۲/ ۴۱۱۔

مالکیہ کے نزدیک یہ ہے کہ عمرہ کا احرام باندھے اور حج کے مہینوں میں عمرہ پورا کرے، پھر اس کے بعد اسی سال حج کرے[۱]۔

شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ وہ اپنے شہر یا کسی دوسری جگہ کی میقات سے حج کے مہینوں میں عمرہ کا احرام باندھے اور اس سے فارغ ہوجائے، اور حج کا احرام باندھنے کے لئے میقات کی طرف لوٹے بغیر اسی سال حج کرے[۲]۔

اور حنابلہ کے نزدیک یہ ہے کہ اپنے شہر کی میقات سے حج کے مہینوں میں عمرہ کا احرام باندھے، پھر اسی سال مکہ یا اس کے قریب سے حج کا احرام باندھے[۳]۔

اس کو متمتع اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ عمرہ کی ادائیگی کے بعد عورتوں سے تمتع حاصل کرسکتا ہے اور خوشبو وغیرہ لگا سکتا ہے اور اس کے علاوہ وہ کام کرسکتا ہے جو محرم کے لئے جائز نہیں، اور اس وجہ سے کہ اس کو ایک سفر سے راحت مل جاتی ہے[۴]۔

تمتع سے یہی مراد ہے جو قران اور افراد کے مقابلہ میں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اِفراد:

۲- اصطلاح میں اِفراد کا مطلب یہ ہے کہ صرف حج کرے، اور تنہا اسی کا احرام باندھے[۵]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''اِفراد''۔

---

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۱۷۲، الفواکہ الدوانی ۱/ ۴۳۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۴۔

(۳) کشاف القناع ۲/ ۴۱۱۔

(۴) جواہر الإکلیل ۱/ ۱۷۲، الفواکہ الدوانی ۱/ ۴۳۴، القلیوبی ۲/ ۱۲۸، المغنی ۳/ ۴۶۸۔

(۵) الاختیار ۱/ ۱۵۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۸، القلیوبی ۲/ ۱۲۷، کشاف القناع ۲/ ۴۱۱۔

ب-قران:

۳- لغت میں قران" قرن" سے اسم مصدر ہے جس کا معنی جمع کرنا ہے، اور اصطلاح میں یہ ہے کہ میقات سے حج اور عمرہ کا ایک ساتھ احرام باندھے، یا عمرہ کا احرام باندھے پھر حج کو اسی میں شامل کرے[۱]، اس میں اختلاف ہے جسے اصطلاح" قران" میں دیکھا جائے۔

تمتع، اِفراد اور قران میں کون افضل ہے:

۴- مالکیہ اور شافعیہ فرماتے ہیں: اِفراد افضل ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ اور حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "أن النبي ﷺ أفرد الحج"[۲] (نبی کریم ﷺ نے حج اِفراد فرمایا)۔

حنفیہ کے نزدیک قران افضل ہے، یہی ایک روایت امام احمد سے بھی ہے، جبکہ ہدی کو بھیج دے، اس لئے کہ ارشاد باری ہے: "وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ"[۳] (اور حج اور عمرہ کو اللہ کے لئے پورا کرو) اور حج وعمرہ کے اتمام کا مطلب یہ ہے کہ اپنے وطن کی آبادی سے احرام باندھے، اور اس لئے کہ حدیث ہے: "أن النبي ﷺ حج قارناً"[۴] (نبی کریم ﷺ نے حج قران فرمایا)، نیز اس لئے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "لبیک عمرةً وحجاً"[۱] (یعنی حج وعمرہ کے لئے لبیک)، اور اس لئے کہ حج قران کرنے والا دو عبادتوں کو ایک ساتھ جمع کرتا ہے جس کی وجہ سے احرام کی مدت طویل ہوتی ہے، اور اس میں مشقت زیادہ ہے، لہذا قران میں ثواب بھی پورا پورا اور مکمل ملے گا[۲]۔

اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ تمتع اِفراد اور قران سے افضل ہے جبکہ ہدی نہ بھیجے، یہی ایک قول شافعیہ اور مالکیہ کا بھی ہے، اور جن حضرات سے تمتع کا اختیار کرنا مروی ہے ان میں ابن عمر، ابن عباس، ابن زبیر، حضرت عائشہؓ اور بہت سے تابعین ہیں، اس لئے کہ روایت میں ہے: "أن النبي ﷺ أمر أصحابه لما طافوا بالبيت أن يحلوا ويجعلوها عمرة"[۳] (نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام کو بیت اللہ کے طواف کے بعد حکم دیا کہ احرام کھولدیں اور اس کو عمرہ بنالیں)، چنانچہ نبی کریم ﷺ کا ان کو افراد اور قران سے تمتع کی طرف منتقل کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ تمتع افضل ہے[۴]۔

تمتع کے ارکان:

۵- تمتع دو احرام کے ذریعہ مناسک حج اور مناسک عمرہ کو جمع کرنا ہے: ایک احرام میقات سے عمرہ کے لئے ہوگا، اور دوسرا احرام مکہ سے حج کے لئے ہوگا، اسی وجہ سے تمتع کے ارکان حج وعمرہ دونوں کے ارکان ہیں، چنانچہ عمرہ کے لئے احرام کے بعد طواف وسعی واجب ہے، پھر حج

---

(۱) الاختیار ۱/۱۶۰، القلیوبی ۲/۱۲۷، کشاف القناع ۲/۴۱۱، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۲۸۔

(۲) الدسوقی ۲/۲۸، نہایۃ المحتاج ۳/۳۲۴، المغنی ۳/۲۷۶، ۲۷۷۔
حدیث: "أن النبي ﷺ أفرد الحج" کی روایت مسلم (۲/۸۷۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۹۶۔

(۴) حدیث: "أن النبي ﷺ حجّ قارناً" کی روایت مسلم (۲/۸۸۶، ۸۹۲ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "لبیک عمرةً وحجًا" کی روایت مسلم (۲/۹۰۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) الزیلعی ۲/۴۰، ۴۱، ۴۲۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ أمر أصحابه لما طافوا بالبيت أن يحلوا ويجعلوها عمرة" کی روایت مسلم (۲/۹۱۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۴) المغنی ۳/۲۷۶، کشاف القناع ۲/۴۱۰، الدسوقی ۲/۲۷، نہایۃ المحتاج ۳/۳۱۴، ۳۱۵۔

کے احرام کے بعد تنہا حج کرنے والے کی طرح حج کے اعمال وارکان کو ادا کرنا واجب ہے، جیسا کہ اصطلاح ''حج'' میں بیان کیا گیا ہے۔

اور ذیل میں فقہاء کی ذکر کردہ تمتع کے کچھ خاص شرائط کا بیان ہے:

تمتع کی شرائط:

الف-عمرہ کو حج پر مقدم کرنا:

۶ - فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تمتع کے لئے یہ شرط ہے کہ حج کے احرام سے پہلے عمرہ کے لئے احرام باندھے، اور حج کا احرام باندھنے سے پہلے عمرہ کے اعمال کو پورا کرلے، چنانچہ اگر میقات سے حج وعمرہ کا ایک ساتھ احرام باندھ لے یا عمرہ کے اعمال شروع کرنے سے پہلے اس کے ساتھ حج کو بھی شامل کرلے تو وہ قارن ہوجائے گا، البتہ حنفیہ نے کہا ہے: جب حج کا احرام باندھنے سے پہلے پہلے عمرہ کے طواف کے چار چکر پورے کرلے گا تو اس کا تمتع صحیح ہوگا[۱]۔

ب-عمرہ حج کے مہینوں میں ہو:

۷ - متمتع کے لئے شرط ہے کہ اس کا عمرہ حج کے مہینوں میں ہو، تو اگر وہ حج کے مہینوں کے علاوہ میں عمرہ کرے اور حج کے مہینوں سے پہلے احرام کھول دے پھر حج کا احرام باندھے تو وہ متمتع نہیں ہوگا۔

اتنی بات فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے[۲]، البتہ حنفیہ اکثر کو کل کا حکم دیتے ہیں اور کہتے ہیں: اگر اس نے حج کے مہینوں میں عمرہ کے طواف کے چار شوط پورے کرلئے تو وہ متمتع شمار کیا جائے گا اگرچہ احرام اور تین شوط حج کے مہینوں سے پہلے پورے کرلئے ہوں[۱]۔

مالکیہ فرماتے ہیں: حج کے وقت میں عمرہ کے رکن کا بعض حصہ ادا کرنا شرط ہے، خواہ وہ سعی کا ایک شوط ہی ہو، چنانچہ جو شخص بھی حج کے مہینوں میں سعی کا ایک شوط ادا کرے اور عمرہ کا احرام کھول دے پھر اسی سال حج کرے تو وہ متمتع ہوگا۔

اور اگر حج کے مہینوں سے پہلے عمرہ کا احرام کھول دے تو وہ متمتع نہ ہوگا[۲]۔

البتہ حنابلہ اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق تمتع کے لئے یہ شرط ہے کہ عمرہ کا احرام اور اس کے اعمال حج کے مہینوں میں ہوں، نیز اگر حج کے مہینوں کے علاوہ دوسرے مہینہ میں احرام باندھے تو وہ متمتع نہیں ہوگا، خواہ عمرہ کے ارکان حج کے مہینوں میں پورے کئے جائیں، اس لئے کہ اس نے حج کے مہینوں کے علاوہ دوسرے مہینہ میں احرام باندھا ہے (جبکہ احرام مناسک عمرہ میں سے ہے اور اس کے بغیر عمرہ مکمل نہیں ہوتا)، لہذا وہ متمتع نہیں ہوگا جیسا کہ وہ اگر حج کے مہینوں کے علاوہ دوسرے وقت میں طواف کرے۔

اور شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ حج کے مہینوں کے علاوہ میں عمرہ کا احرام باندھے اور عمرہ کے اعمال حج کے مہینوں میں ادا کرے تو اس پر دمِ تمتع واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا عمرہ اسی ماہ میں ہورہا ہے جس میں وہ طواف کررہا ہے، نیز پہلے کے احرام کو اشہر حج میں باقی رکھنا ایسا ہی ہے جیسے کہ اشہر حج میں باندھا ہو[۳]۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۱۹۴، الفواکہ الدوانی ۱/ ۴۳۳، القلیوبی ۲/ ۲۲۸، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۴، کشاف القناع ۲/ ۴۱۱، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۴۶۹۔

(۲) الاختیار ۲/ ۱۵۸، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۷۲، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۴، المغنی ۳/ ۴۷۰۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۱۹۴، البنایہ ۳/ ۶۵۰۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۱/ ۴۳۵، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۷۲۔

(۳) المہذب ۱/ ۲۰۸، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۴، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۴۷۰، کشاف القناع ۲/ ۴۱۳۔

ج- حج وعمرہ کا ایک ہی سال میں ہونا:

۸- تمتع میں شرط ہے کہ حج وعمرہ ایک ہی سال میں ادا کئے جائیں، چنانچہ اگر اشہر حج میں عمرہ کرے اور اس سال حج نہ کرے بلکہ آئندہ سال حج کرے تو وہ متمتع نہیں ہوگا، خواہ احرام کو دوسرے سال تک باندھے رہے، اور اس لئے کہ ارشاد باری ہے: "فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ"[1] (تو پھر جو شخص عمرہ سے مستفید ہوا سے حج سے ملا کر تو جو قربانی بھی اسے میسر ہو وہ کر ڈالے) اور یہ ان دونوں کے درمیان موالاۃ کا متقاضی ہے، اور اس لئے بھی کہ سعید بن المسیب روایت کرتے ہیں: صحابۂ رسول اللہ ﷺ حج کے مہینوں میں عمرہ کیا کرتے تھے، تو جس سال وہ لوگ حج نہیں کرتے اس سال ہدی کے جانور نہیں بھیجتے تھے۔

اور یہ شرط فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے[2]۔

د- حج وعمرہ کے درمیان سفر کا نہ ہونا:

۹- فقہاء کے نزدیک اس شرط کی تفصیل میں اختلاف ہے:

حنفیہ فرماتے ہیں: شرط ہے کہ طوافِ عمرہ مکمل یا اس کا اکثر حصہ اور حج ایک ہی سفر میں ہو، چنانچہ عمرہ کے بعد اگر متمتع اپنے شہر واپس آجائے اور اس نے ہدی نہ بھیجا ہو تو اس کا تمتع باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ اس نے اپنے اہل (وطن) میں المامِ صحیح کرلیا تو پہلے سفر کا حکم ختم اور منقطع ہوگیا۔

اور اگر طواف مکمل کرنے سے پہلے گھر واپس آئے پھر لوٹ جائے اور حج کرے، تو اگر طواف کا اکثر حصہ پہلے سفر میں پورا ہوگیا ہو تو وہ متمتع نہیں ہوگا، اور اگر اکثر حصہ دوسرے سفر میں مکمل ہوا ہو تو وہ متمتع ہوگا[1]۔

مالکیہ فرماتے ہیں: عمرہ کے بعد مکہ سے اپنے وطن نہ جانا یا وطن جتنا دور ہو مکہ سے اتنا دور دوسری جگہ نہ جانا شرط ہے، اگر جائے گا تو وہ متمتع نہیں ہوگا، خواہ اس کا شہر سرزمین حجاز ہی میں ہو، اور اگر اپنے شہر کی دوری سے کم فاصلہ پر جائے اور واپس آکر حج کرے تو وہ متمتع ہوگا، اِلّا یہ کہ اس کا شہر بہت دور ہو، جیسے تیونس، چنانچہ جب یہ عمرہ کے افعال کو ادا کرنے کے بعد حج سے پہلے مصر جائے پھر لوٹ کر حج کا احرام باندھ لے تو متمتع نہیں ہوگا[2]۔

شافعیہ فرماتے ہیں: حج کا احرام باندھنے کے لئے میقات تک نہ لوٹنا شرط ہے، چنانچہ اگر میقات تک لوٹ جائے پھر حج کا احرام باندھے تو وہ متمتع نہیں ہوگا اور نہ اس پر دم واجب ہوگا[3]۔

حنابلہ فرماتے ہیں: حج وعمرہ کے درمیان اتنی مسافت کا سفر نہ کرنا شرط ہے جس میں نماز قصر ہوجاتی ہو۔

اور اس سلسلہ میں اصل وہ ہے جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب حج کے مہینوں میں عمرہ کرے پھر (مکہ ہی میں) ٹھہر جائے تو وہ متمتع ہوگا، اور اگر مکہ سے باہر نکل جائے پھر واپس آجائے تو متمتع نہیں ہوگا[4]۔

ھ- حج کا احرام باندھنے سے پہلے عمرہ کا احرام کھولنا:

۱۰- متمتع کے لئے حج کا احرام باندھنے سے پہلے عمرہ کا احرام کھولنا شرط ہے، اگر عمرہ کا احرام کھولنے سے پہلے حج کو اس کے ساتھ شامل

---

(۱) سورۂ بقرہ/۱۹۶۔

(۲) ابن عابدین ۱/۱۹۵، الزیلعی ۲/۴۵، جواہر الإکلیل ۱/۱۷۳، الفواکہ الدوانی ۱/۴۳۴، مغنی المحتاج ۱/۵۲۴، المغنی ۳/۴۷۱، کشاف القناع ۲/۴۱۳۔

(۱) الاختیار ۲/۱۵۹، ابن عابدین ۱/۱۹۵۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۱/۴۳۴۔

(۳) المہذب ۱/۲۰۸۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۳/۴۷۱، کشاف القناع ۲/۴۱۳۔

کردے تو وہ قارن ہوجائے گا، متمتع نہیں رہے گا، اور یہ شرط فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے، البتہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ شرط اس شخص کے لئے ہے جو ہدی نہ لے جائے، جو ہدی لے جائے گا وہ عمرہ کا احرام نہیں کھولے گا، یہاں تک کہ آٹھ ذی الحجہ کو یا اس سے پہلے حج کا احرام باندھے گا جس طرح اہل مکہ باندھتے ہیں، چنانچہ جب قربانی کے دن حلق کرائے گا تو دونوں احرام سے نکل جائے گا[۱]۔

و- مسجد حرام کے حاضرین میں سے نہ ہو:

۱۱- فقہاء کے نزدیک یہ متفق علیہ ہے کہ مسجد حرام کے حاضرین پر دم تمتع واجب نہیں ہے لہذا ان کے لئے تمتع بھی نہیں ہوگا، اس لئے کہ کتاب اللہ میں اللہ تعالیٰ نے اس کی صراحت فرمادی ہے: "**ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**"[۲] (یہ اس کے لئے (درست) ہے جس کے اہل مسجد حرام کے قریب نہ رہتے ہوں)۔

اور اس لئے کہ مسجد حرام کے حاضرین کی میقات مکہ ہے، چنانچہ ایک سفر کو ترک کرنے کا آرام ان کو نہیں ہوگا، اور اس لئے کہ متمتع وہ شخص ہوتا ہے جس کا عمرہ میقاتی ہو اور حج مکی ہو اور مسجد حرام کے حاضرین ایسے نہیں ہیں[۳]۔

مسجد حرام کے حاضرین سے کون لوگ مراد ہیں:

۱۲- شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مسجد حرام کے حاضرین، اہل حرم اور وہ لوگ ہیں جن کے اور مکہ کے درمیان (اور شافعیہ کے ایک قول میں جن کے اور حرم کے درمیان) قصر کی مسافت نہ ہو۔

حنفیہ فرماتے ہیں: مسجد حرام کے حاضرین سے مراد اہل مکہ اور داخل مواقیت والوں میں سے وہ لوگ مراد ہیں جو ان کے حکم میں ہیں۔

مالکیہ فرماتے ہیں: حاضرین مسجد حرام سے مراد مکہ اور ذوطوی کے مقیمین حضرات ہیں[۱]۔

وطن بنالینے کا اعتبار ہے، چنانچہ اگر کوئی مکی مثلاً مدینہ کو اپنا وطن بنالے تو وہ آفاقی ہوگا، اور اس کے برعکس اگر کوئی مثلاً مدنی مکہ کو اپنا وطن بنالے تو وہ مکی ہوگا، لہذا اگر کسی متمتع کے دو مسکن ہوں، ایک دور ہو، اور دوسرا قریب ہو تو حاضرین یا غیر حاضرین میں اس کو شمار کئے جانے کے لئے اس کے اس مسکن کا اعتبار ہوگا جس میں وہ زیادہ مقیم رہتا ہے، یہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک ہے، اور حنابلہ میں سے قاضی کا قول یہی ہے[۲]، اور اگر دونوں جگہ اس کی اقامت برابر ہو تو وہ حنفیہ کے نزدیک متمتع نہیں ہوگا، اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس جگہ کا اعتبار ہوگا جہاں اس کے اکثر اہل اور مال ہو[۳]۔

مالکیہ فرماتے ہیں: اگر متمتع کے دو اہل ہوں، ایک اہل مکہ میں اور ایک اہل دوسری جگہ تو ہدی پیش کرنا اس کے لئے مستحب ہے، اگرچہ اس کی اقامت ان میں سے ایک میں زیادہ ہو[۴]۔

علاوہ ازیں اگر آفاقی شخص متمتع کی حیثیت سے مکہ آئے اور اس کا یہ بھی ارادہ ہو کہ وہ تمتع کے بعد مکہ میں اقامت کرے گا تو فقہاء کے

---

(۱) الاختیار ۱/۱۵۸، ۱۵۹، ابن عابدین ۲/۱۹۴، ۱۹۵، جواہر الإکلیل ۱/۱۷۳، الفواکہ الدوانی ۱/۳۴۴، مغنی المحتاج ۱/۵۱۴، المغنی ۳/۲۷۴، کشاف القناع ۲/۴۱۳۔

(۲) سورۂ بقرہ/۱۹۶۔

(۳) الاختیار ۱/۱۵۹، البنایہ ۳/۶۵۷، الفواکہ الدوانی ۱/۴۳۵، المغنی لابن قدامہ ۳/۴۷۲، ۴۷۳، مغنی المحتاج ۱/۵۱۵۔

(۱) ابن عابدین ۲/۱۹۷، جواہر الإکلیل ۱/۱۷۲، الفواکہ الدوانی والمہذب ۱/۲۰۸، القلیوبی ۲/۱۲۸، المغنی لابن قدامہ ۳/۴۷۳۔

(۲) ابن عابدین ۲/۱۹۵، مغنی المحتاج ۱/۵۱۶، المغنی لابن قدامہ ۳/۴۷۳۔

(۳) کشاف القناع ۲/۴۱۳، مغنی المحتاج ۱/۵۱۶، المغنی لابن قدامہ ۳/۴۷۳۔

(۴) الفواکہ الدوانی ۱/۴۳۵، جواہر الإکلیل ۱/۱۷۲۔

نزدیک بالاتفاق اس پردم واجب ہے[۱]۔

ز-حج یا عمرہ کا فاسد نہ کرنا:

۱۳- حنفیہ نے کہا ہے اور یہی ایک روایت امام احمد سے بھی ہے کہ تمتع کی ایک شرط حج یا عمرہ کو فاسد نہ کرنا ہے، لہٰذا اگر اس کو فاسد کردے تو وہ متمتع نہیں ہوگا، اور نہ اس پر دم تمتع واجب ہوگا، اس لئے کہ ایک سفر کے ساقط ہونے سے آرام اس کو حاصل نہیں ہوگا۔

حنابلہ کے نزدیک مشہور مسئلہ یہ ہے کہ جب قارن اور متمتع اپنی دونوں عبادتوں کو فاسد کردیں تو ان دونوں سے دم ساقط نہیں ہوگا، یہ ابن قدامہ کہتے ہیں، اور یہی امام مالک اور امام شافعی بھی فرماتے ہیں، اس لئے کہ جو چیز نسک صحیح میں واجب ہوتی ہے وہ فاسد میں بھی واجب ہوتی ہے۔

اور بعض شافعیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ دم کے واجب ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ اس نے عمرہ کی ابتداء میں یا درمیان میں تمتع کی نیت کی ہو، اور دیگر حضرات اس کا اعتبار نہیں کرتے ہیں[۲]۔

۱۴- ایک شخص سے دونوں عبادتوں کا ہونا ضروری نہیں ہے، لہٰذا اگر وہ اپنے لئے عمرہ کرے اور حج دوسرے کی جانب سے کرے یا اس کے برعکس کرے یا حج وعمرہ دونوں اشخاص کی طرف سے کرے تو آیت کے ظاہر کے اعتبار سے اس پر دمِ تمتع واجب ہوگا، اور یہ جمہور فقہاء کا مذہب ہے، اور مالکیہ فرماتے ہیں: دونوں عبادتوں کے ایک شخص کی جانب سے ہونے کی شرط میں تردد ہے، ابن عرفہ اور خلیل نے اپنے مناسک میں اس کا انکار کیا ہے، اور ابن حاجب فرماتے

(۱) سابقہ مراجع، نیز دیکھئے: ابن عابدین ۲/ ۱۹۵، ۱۹۷، المہذب ۱/ ۲۰۸، المغنی ۳/ ۴۷۳۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۱۹۴، المہذب ۱/ ۲۰۸، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۶، کشاف القناع ۳/ ۴۱۳، المغنی ۳/ ۴۷۴، ۴۸۶۔

ہیں: مشہور یہ ہے کہ یہ شرط ہے[۱]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ یہ شرائط وجوب دم کے لئے ہیں، متمتع ہونے کے لئے نہیں ہیں، اسی وجہ سے ان کے نزدیک مشہور قول کے اعتبار سے مکی کا قران اور تمتع صحیح ہے، اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول میں اور حنابلہ کی ایک روایت ہے کہ یہ شرائط اس کے متمتع ہونے کے لئے ہیں، چنانچہ اگر کوئی شرط بھی فوت ہوجائے تو وہ متمتع نہیں ہوگا[۲]۔

کیا ہدی کو بھیج دینا احرام سے نکلنے سے مانع ہے؟:

۱۵- امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں اور حنابلہ کی بھی ایک روایت ہے کہ متمتع جب عمرہ کے اعمال سے فارغ ہوجائے تو احرام کھول دے گا، خواہ ہدی کو بھیجا ہو یا نہ بھیجا ہو[۳]۔

اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ متمتع اگر چاہے تو ہدی بھیجے (اور یہی افضل ہے) اور اس حالت میں جب وہ مکہ میں داخل ہوگا تو عمرہ کے لئے طواف وسعی کرے گا اور احرام نہیں کھولے گا، پھر آٹھ ذی الحجہ کو یا اس سے پہلے حج کا احرام باندھے گا جیسا کہ مکہ والے احرام باندھتے ہیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وتحللت منها**"[۴] (جو بات مجھے بعد میں معلوم ہوئی اگر وہ پہلے معلوم ہوتی تو میں ہدی نہ لاتا، اور اس کو عمرہ

(۱) ابن عابدین ۲/ ۱۹۴، ۱۹۵، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۶، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۷۳، کشاف القناع ۲/ ۴۱۳، ۴۱۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۶، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۴۷۴۔

(۳) الدسوقی ۸/ ۸۷، القرطبی ۳/ ۳۹۷، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۶۔

(۴) حدیث: "**لو استقبلت من أمری ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها**" کی روایت مسلم (۲/ ۸۸۹ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

بنا کر اس کا احرام کھول دیتا)، اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ ہدی کا لے جانا احرام کھولنے کے منافی ہے، ایسا آدمی جب قربانی کے دن حلق کرائے گا تو دونوں احرام سے نکل جائے گا اور دم تمتع ذبح کرے گا، اور جو شخص ہدی لے جائے اس کے لئے احرام سے نہ نکلنا حنابلہ کا بھی مذہب ہے جو ان کے نزدیک مشہور ہے[1]، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من كان منكم أهدى فإنه لايحل من شيء منه حتى يقضي حجه"[2] (تم میں سے جو شخص ہدی لایا ہے تو وہ احرام نہ کھولے یہاں تک کہ اپنا حج پورا کرلے)۔

تمتع میں ہدی کا واجب ہونا:

۱۶- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ متمتع پر ہدی واجب ہے، اور اس کی وجہ قرآن کریم کا یہ ارشاد ہے: "فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ"[3] (تو پھر جو شخص عمرہ سے مستفید ہو اسے حج سے ملاکر تو جو قربانی بھی اسے میسر ہو کرڈالے)۔

اور جمہور فقہاء کے نزدیک واجب ہدی ایک بکری یا گائے یا اونٹ، یا گائے یا اونٹ کا ساتواں حصہ ہے، اور امام مالک کے نزدیک ایک اونٹ ہے اور اونٹ یا گائے کا ساتواں حصہ صحیح نہیں ہے۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور مالکیہ کے مشہور مذہب کے مطابق ہدی حج کا احرام باندھنے کے وقت واجب ہوگی، اور مالکیہ کی

(۱) البنایہ علی الہدایہ ۳/ ۶۴۵، الاختیار ۱/ ۱۵۹، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۳۹۰، ۳۹۱۔

(۲) حدیث: "من كان منكم أهدى فإنه لايحل من شيء منه حتى يقضي حجه" کی روایت بخاری (۳/ ۴۳۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۰۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۹۶۔

ایک روایت یہ ہے کہ اس وقت واجب ہوگی جو وقت اس کی قربانی کے لئے متعین ہے[1]، اور جمہور کے نزدیک اس کے ذبح کرنے اور نکالنے کا وقت دسویں ذی الحجہ ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق عمرہ کے اعمال کے بعد بھی اس کا ذبح کرنا جائز ہے اگرچہ حج کا احرام باندھنے سے پہلے ہو، اور مالکیہ کا صحیح قول بھی یہی ہے۔

اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر متمتع حج سے دس دن پہلے ہدی بھیجے تو طواف وسعی کرے گا اور اپنی ہدی کی قربانی کرے گا، اور اگر دس دن کے اندر بھیجے تو دسویں ذی الحجہ سے پہلے ذبح نہیں کرے گا[2]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "ہدی"۔

ہدی کا بدل:

۱۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ متمتع کو اگر ہدی نہ ملے اس طور پر کہ جانور نہ ہو، یا قیمت میسر نہ ہو یا اس کی قیمت سے زیادہ قیمت پر دستیاب ہو، تو وہ اس کے بدلے حج میں تین روزے، اور لوٹنے کے بعد سات روزے رکھے، اس لئے کہ ارشاد باری ہے: "فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ"[3] (اور جس کسی کو میسر ہی نہ آئے وہ تین دن کے روزے زمانہ حج میں رکھ ڈالے اور سات روزے جب تم واپس ہو، یہ پورے دس روز ہوئے)۔

اور قدرت کا اعتبار اس کی جگہ میں کیا جائے گا، چنانچہ جب اس کی جگہ میں قدرت نہ ہو تو اس کے لئے روزے کی جانب منتقل ہونا جائز

(۱) فتح القدیر ۲/ ۴۱۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۷۳، الحطاب ۲/ ۶۰، ۶۳، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۵، ۵۱۶، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۴۶۹، ۴۷۵۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۹۶۔

ہے، اگر چہ وہ اپنے شہر میں ہدی پر قادر ہو[۱]۔

فقہاء کے نزدیک ہدی کے بدل کے روزوں میں تتابع اور تسلسل لازم نہیں ہے، ابن قدامہ فرماتے ہیں: ہمارے علم کے مطابق اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اور تین روزوں میں تتابع اور تسلسل مندوب ہے، اور بعض فقہاء کے نزدیک جن میں شافعیہ بھی ہیں سات روزوں میں بھی تتابع اور تسلسل مندوب ہے[۲]۔

روزوں کا وقت اور ان کا مقام:

اول- تین یوم کے روزے:

۱۸- جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ تین یوم کے روزوں کا مختار وقت یہ ہے کہ وہ یوم عرفہ اور حج کے احرام کے درمیان روزے رکھے، اور اس کے روزوں کا آخری دن عرفہ کا دن ہو، اس بنا پر اس کے لئے مستحب ہے کہ یوم ترویہ سے قبل حج کا احرام باندھ لے، تاکہ وہ عرفہ کے دن تک تینوں روزے مکمل کر سکے، اس لئے کہ روزہ جب ہدی کا بدل ہے تو آخر وقت تک اس کا مؤخر کرنا اس امید پر مستحب ہے کہ ممکن ہے کہ وہ اصل پر قادر ہو جائے۔

شافعیہ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ عرفہ کے دن سے پہلے تینوں روزے مکمل کر لے، اس لئے کہ مقام عرفات پر عرفہ کے دن روزے رکھنا مستحب نہیں ہے[۳]۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک تینوں کا یا کسی ایک روزے کا حج کے احرام پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے، اور حنفیہ میں سے امام زفر کا بھی یہی قول ہے، اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے: "فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ"[۱] (وہ تین دن کے روزے زمانہ حج میں رکھ ڈالے)، اور اس لئے کہ روزہ ایک بدنی عبادت ہے، لہذا اس کو اس کے وجوب کے وقت پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے، جس طرح دیگر تمام واجب روزے ہیں، اور اس لئے کہ اس سے پہلے اس کا دم بھی جائز نہیں ہے تو بدل بھی جائز نہ گا[۲]۔

اور حنفیہ وحنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ عمرہ کے احرام کے بعد حج کے احرام پر تینوں روزوں کا مقدم کرنا جائز ہے، اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ جب عمرہ کا احرام کھول دے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ کا احرام تمتع کے دونوں احرام میں سے ایک ہے تو جس طرح حج کے احرام کے بعد روزہ رکھنا جائز ہے اسی طرح عمرہ کے احرام کے بعد بھی روزہ رکھنا جائز ہے، اور اللہ تعالیٰ کے فرمان: "فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ"[۳] سے مراد اس کا وقت یا اشہر حج ہیں، اس لئے کہ نفس حج (اور وہ معلوم افعال ہیں) کو کسی دوسرے فعل کا یعنی روزے کا ظرف بننے کے لائق نہیں ہے۔

البتہ روزہ کو عمرہ کے احرام پر مقدم کرنا سبب کے نہ ہونے کی بنا پر بالاتفاق جائز نہیں ہے[۴]، اور اگر وہ روزہ نہ رکھ سکے یہاں تک کہ قربانی کا دن آجائے تو وہ مالکیہ کے نزدیک منیٰ کے دنوں میں روزے رکھے گا، اور یہی حنابلہ کا ظاہر قول ہے، شافعیہ فرماتے ہیں اور یہ حنابلہ کی دوسری روایت ہے کہ ایام تشریق کے بعد روزے رکھے گا،

(۱) البنایہ علی الہدایہ ۳/ ۶۳۵، ۶۳۶، الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۴۳، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۶، المغنی ۳/ ۴۷۶۔

(۲) سابقہ مراجع، نیز دیکھئے: مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۷، المغنی ۳/ ۴۷۸، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۰۰، ۲۰۱۔

(۳) البنایہ علی الہدایہ ۳/ ۶۲۳، الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۴۳، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۶، ۵۱۷، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۴۷۶، ۴۷۷۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۹۶۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۹۶۔

(۴) البنایہ علی الہدایہ ۳/ ۶۲۱، ۶۲۲، الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۴۳، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۴۷۷، نیز دیکھئے: سابقہ مراجع۔

اس لئے کہ وہ متعین روزے ہیں، لہذا اس کی قضا کرے گا، اور ان کے نزدیک اظہر قول یہ ہے کہ ان کی قضا میں ان کے درمیان اور سات روزوں کے درمیان چار دنوں (قربانی کا دن اور ایام تشریق) کے بقدر اور عادت کے مطابق اپنے گھر تک پہنچنے میں جتنی مدت لگتی ہے اس کے بقدر فرق کرے گا[۱]۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں: اس پر دم ہی واجب ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ان دنوں میں روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے، اور اس لئے کہ روزہ ہدی کا بدل ہے اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، اور اس لئے کہ ابدال خلاف قیاس شرعی طور پر ثابت ہے، اس لئے کہ دم اور روزہ کے درمیان کوئی مماثلت نہیں ہے، چنانچہ یہ شارع کے ثابت کرنے ہی سے ثابت ہوسکتا ہے، اور نص نے اس کو حج کے وقت کے ساتھ خاص کیا ہے، لہذا جب وقت فوت ہوجائے گا تو وہ بھی فوت ہوجائے گا، اور اصل کا حکم ظاہر ہوگا اور وہ دم ہے جیسا کہ پہلے واجب تھا[۲]۔

دوم-سات دنوں کے روزے:

۱۹- حج سے لوٹنے کے بعد دس کو مکمل کرنے کے لئے متمتع سات روزے رکھے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ''[۳] (اور سات روزے جب تم واپس ہو)، اور افضل یہ ہے کہ وہ اپنے اہل کے پاس لوٹنے کے بعد سات روزے رکھے، اس لئے کہ حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''**فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله**''[۱] (جس کو ہدی نہ ملے تو اس کو چاہئے کہ تین دن کے روزے حج میں رکھے اور سات دن کے روزے اپنے اہل کے پاس لوٹنے کے بعد رکھے)۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کے نزدیک اور یہی شافعیہ کا بھی ایک قول ہے کہ حج سے فراغت کے بعد مکہ میں بھی سات دنوں کے روزے کا رکھنا جائز ہے، کیونکہ رجوع سے مراد حج سے فراغت ہے، اس لئے کہ فراغت رجوع إلی الأہل کا سبب ہے، لہذا یہ ادائیگی سبب کے بعد ہوگی[۲]۔

اور شافعیہ کا اظہر قول یہ ہے کہ اپنے اہل اور وطن لوٹے بغیر ان روزوں کا رکھنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ارشاد باری ہے: ''وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ''[۳] (اور سات روزے جب تم واپس ہو)، لہذا مکہ میں یا راستہ میں ان کے روزے رکھنا جائز نہیں ہوگا، البتہ اگر وہاں قیام کا ارادہ ہو تو جائز ہے[۴]۔

سوم-روزہ شروع کردینے کے بعد ہدی پر قادر ہونا:

۲۰- جو شخص روزہ شروع کردے پھر ہدی پر قادر ہوجائے تو روزہ کو چھوڑ کر ہدی ادا کرنا اس پر ضروری نہیں، البتہ اگر وہ خود چاہے (تو کرسکتا ہے)، یہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک ہے[۵]۔

حنفیہ فرماتے ہیں: اگر دو یوم کے روزے کے بعد ہدی مل جائے

---

(۱) الفواکہ الدوانی ۱/۳۴۳، مغنی المحتاج ۱/۵۱۷، المغنی ۳/۴۷۸، ۴۷۹۔

(۲) البنایہ علی الہدایہ ۳/۶۲۳، ۶۲۴۔

(۳) سورۂ بقرہ/۱۹۶۔

(۱) حدیث: ''فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله'' کی روایت بخاری (۳/۵۳۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۹۰۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) البنایہ علی الہدایہ ۳/۶۲۲، ۶۲۳، الفواکہ الدوانی ۱/۳۴۳، المغنی لابن قدامہ ۳/۴۷۷۔

(۳) سورۂ بقرہ/۱۹۶۔

(۴) مغنی المحتاج ۱/۵۱۷۔

(۵) مغنی المحتاج ۱/۵۱۸، المغنی لابن قدامہ ۳/۴۸۰، ۴۸۱۔

تو اس کا روزہ رکھنا باطل ہوجائے گا اور ہدی واجب ہوگی، اور احرام کھول دینے کے بعد واجب نہیں ہوگی جس طرح تیمّم کرنے والے کو نماز سے فراغت کے بعد پانی مل جائے (۱)۔

البتہ مالکیہ کے نزدیک اس موضوع میں تفصیل ہے، وہ کہتے ہیں: روزہ شروع کردینے کے بعد اور ایک روزہ مکمل ہونے سے پہلے اگر وہ مالدار ہوجائے تو ہدی کی جانب رجوع کرنا اس پر واجب ہے، اور اگر ایک دن کا روزہ مکمل کرلینے کے بعد اور تیسرے روزے کی تکمیل سے پہلے مالدار ہوجائے تو رجوع کرنا اس کے لئے مستحب ہے، اور اگر تیسرے روزے کے بعد مالدار ہو تو اس کے لئے روزہ رکھنا بھی جائز ہے اور رجوع کرنا بھی جائز ہے (۲)۔

تمثال

دیکھئے: ''تصویر''۔

(۱) البنایہ علی الہدایہ ۳/ ۶۲۵۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۱/ ۴۳۳۔

تمر

تعریف:

۱- تمر: کھجور کے درخت کا خشک پھل ہے جس کو پکنے کے بعد خشک ہونے تک یا خشک ہونے کے قریب تک درخت پر چھوڑ دیا جاتا ہے، پھر توڑ کر سوکھنے تک دھوپ میں رکھا جاتا ہے، اس کی جمع تمور اور تمران ہے، اور اس سے کھجور کی قسمیں مراد ہوتی ہیں (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- رطب:

۲- کھجور کے درخت کا پختہ اور تازہ پھل خشک ہونے سے پہلے (۲)۔

ب- بسر:

۳- کھجور کا پھل جب لمبا ہوجائے اور اس کا رنگ سرخی یا زردی مائل ہوجائے (۳)۔

ج- بلح:

۴- کھجور کا وہ پھل جو ہرا رہے اور گول ہونے کے قریب ہو، یہاں تک کہ گٹھلی سخت ہوجائے، اور بصرہ والے اس کو'' خلال'' کہتے

(۱) المصباح المنیر، مختار الصحاح، المغرب للمطرزی مادہ: ''تمر''۔

(۲) المصباح المنیر، المغرب للمطرزی مادہ: ''رطب''۔

(۳) المصباح المنیر مادہ: ''بسر''۔

ہیں، ابن اثیر نے کھجور کے پھل کی ترتیب کے بیان میں کہا ہے: پہلے "طلع" ہے، پھر "خلال" ہے، پھر "بلح" ہے، پھر "بسر" ہے، پھر "رطب" ہے، اور اس کے بعد "تمر" ہے(۱)۔

اجمالی حکم:

۵- فقہاء کے نزدیک تمر اور رطب میں فرق ہے، اسی طرح بعض فقہی احکام میں رطب، بسر اور بلح کے درمیان بھی فرق ہے، جیسے بیع سلم کے صحیح ہونے کے لئے تمر میں نئی اور پرانی ہونے کی شرط لگانا، اور رطب میں ان دونوں صفات کی شرط نہ لگانا(۲)، اور جمہور فقہاء کے نزدیک افطار میں رطب کو تمر پر ترجیح دینا(۳)۔

چنانچہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک تمر سے افطار کرنا مستحب ہے، اور افضل ہونے میں ترتیب کے اعتبار سے یہ رطب کے بعد اور پانی سے پہلے ہوگی(۴)، اس لئے کہ حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں: "**كان النبي ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلي فإن لم تكن رطبات فعلى تمرات، فإن لم تكن حسا حسوات من ماء**"(۵) (نبی کریم ﷺ نماز سے پہلے رطب سے افطار فرماتے تھے اور رطب نہ ہونے کی صورت میں تمر سے افطار فرماتے تھے، اور اگر تمر بھی نہ ہو تو پانی کے چند گھونٹ نوش فرماتے تھے)، اور حنفیہ کے نزدیک مطلقاً میٹھی چیز سے افطار کرنا مستحب ہے، چاہے وہ تمر ہو یا کوئی دوسری چیز ہو(۱)۔

اور قسم کے سلسلے میں یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ وہ یہ رطب نہیں کھائے گا، اور وہ تمر ہو جائے پھر اس کو کھا لے، یا یہ قسم کھائے کہ وہ یہ بُسر نہیں کھائے گا، پھر وہ رطب ہو جائے اور اس کو کھا لے، یا اسی طرح یہ قسم کھائے کہ وہ تمر نہیں کھائے گا، پھر وہ بسر یا بلح یا رطب کھا لے تو ان صورتوں میں سے ہر ایک میں اختلاف اور تفصیل ہے جو ان کے مقامات پر دیکھی جا سکتی ہیں(۲)، نیز دیکھئے: اصطلاحات "سلم"، "صوم"، "أيمان"۔

ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک تمر کے بدلے رطب کی بیع جائز نہیں ہے، اور سعد بن أبي وقاص، سعید بن المسیب، لیث اور اسحاق بھی یہی فرماتے ہیں، اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں: یہ بیع جائز ہے، اور ائمہ ثلاثہ نے عرایا کی بیع کو مستثنیٰ کیا ہے، اور اس کی شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے، تفصیل کے لئے ان کے مقامات کی طرف رجوع کیا جائے(۳)، نیز دیکھئے: اصطلاحات "بیع"، "ربا"، "عرایا"۔

۶- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تمر میں زکاۃ واجب ہے، البتہ اس کے نصاب میں اختلاف ہے، چنانچہ مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد اور تمام اہل علم حضرات کی رائے ہے کہ دوسرے پھلوں کی طرح تمر میں بھی نصاب معتبر ہے، اور وہ پانچ وسق

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب مادہ: "بلح"۔
(۲) روضۃ الطالبین ۴/ ۲۳، المغنی ۴/ ۳۱۱، ۳۱۲۔
(۳) حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۲/ ۳۲۸، القلیوبی ۲/ ۶۱، کشاف القناع ۲/ ۳۳۲، ۳۳۳۔
(۴) حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۲/ ۳۲۸، القلیوبی ۲/ ۶۱، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۶۸، کشاف القناع ۲/ ۳۳۳، نیل المآرب ۱/ ۲۷۵۔
(۵) حدیث: "كان يفطر على رطبات قبل أن يصلي......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۷۶۴ تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۳/ ۷۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔

(۱) عمدۃ القاری ۵/ ۲۹۰۔
(۲) فتح القدیر ۴/ ۳۹۶، ۳۹۷، القوانین الفقہیہ لابن جزی رص ۱۶۸، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۴۳، ۴۴، المغنی ۸/ ۸۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح المحلی وحاشیۃ القلیوبی ۴/ ۲۸۳۔
(۳) فتح القدیر ۶/ ۱۴۷، ۱۴۸، ابن عابدین ۴/ ۱۸۵، القوانین الفقہیہ لابن جزی رص ۲۵۸، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۷۷، المغنی ۴/ ۱۶۔

ہے، اور مجاہد، امام ابوحنیفہ اور ان کے متبعین فرماتے ہیں: تمر تھوڑی ہو یا زیادہ بہر حال اس میں زکاۃ واجب ہے(۱)۔ تمر کی زکاۃ کے باقی مسائل پر گفتگو کی تفصیل کے لئے اس کے مقام کی طرف رجوع کیا جائے، نیز دیکھئے: اصطلاح ''زکاۃ''۔

۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تمر کو فطرہ میں دیا جاسکتا ہے اور اس کی مقدار ایک صاع تمر ہے، اور فطرہ نکالنے میں تمر کو دوسری اشیاء پر فضیلت دینے کے سلسلے میں اختلاف ہے، دیکھئے: ''باب الزکاۃ'' میں صدقۃ الفطر کا بیان (۲)۔

بحث کے مقامات:

فقہاء نے بیع، ربا، سلم اور یمین کے سلسلہ میں تمر پر کلام کیا ہے، جس کو اس کے مقامات پر دیکھا جاسکتا ہے (۳)، دیکھئے: اصطلاحات ''بیع''، ''سلم'' اور ''یمین''۔

(۱) فتح القدیر ۲/ ۱۸۶، ۱۸۷، القوانین الفقہیہ لابن جزی ص ۱۱۰، روضۃ الطالبین ۲/ ۲۳۱، ۲۳۳، المغنی ۲/ ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۵۔

(۲) فتح القدیر ۲/ ۲۲۵، القوانین الفقہیہ لابن جزی ص/ ۱۱۷، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۰۳، نیل المآرب ۱/ ۲۵۷۔

(۳) فتح القدیر ۴/ ۳۹۶، ۳۹۷، ۵/ ۴۷۰، ۶/ ۱۴۷، ۱۴۸، ۲۰۵، ابن عابدین ۴/ ۱۱۰، القوانین الفقہیہ لابن جزی ص ۲۵۹، روضۃ الطالبین ۳/ ۵۶۰، ۵۶۱، ۳۷۷، ۴/ ۲۳، ۱۱/ ۴۳، ۴۴، المغنی ۴/ ۱۳، ۳۱۱، ۳۱۲، ۸/ ۸۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

تمریض

تعریف:

۱- لغت میں **تمریض** ''مرّض'' کا مصدر ہے، جس کا مطلب ہے مریض کی تیمارداری کرنا اور اس کے مرض کے زمانہ میں اس سے قریب رہنا(۱)۔

اور ایک قول ہے: تمریض کا مطلب ہے: مریض کی اچھی خدمات انجام دینا، اور اسی معنی میں حضرت عائشہؓ کا قول ہے: ''**لما ثقل النبيﷺ واشتد وجعه استأذن أزواجه في أن يمرَّض في بيتي فأذنّ له**''(۲) (جب نبی کریم ﷺ بیمار ہوئے اور آپ کی تکلیف شدید ہوگئی تو آپ ﷺ نے اپنی ازواج سے اجازت چاہی کہ آپ ﷺ کی تیمارداری میرے گھر میں ہو تو انہوں نے آپ ﷺ کو اس بات کی اجازت دے دی)۔

اور **تمريض الأمور**: ان کو کمزور کردینا اور پختہ نہ کرنا ہے(۳)۔

اور محدثین کے نزدیک تمریض: راوی کو کمزور قرار دینا یا حدیث کو کمزور قرار دینا ہے۔

اور فقہاء بھی لفظ تمریض کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

(۱) المغرب للمطرزی، لسان العرب المحیط مادہ: ''مرض''۔

(۲) فتح الباری ۱/ ۳۰۲، عمدۃ القاری ۶/ ۲۱۹۔

(۳) لسان العرب المحیط، متن اللغہ مادہ: ''مرض''۔

متعلقہ الفاظ:

تطبیب ومداواۃ:

۲-تطبیب یا مداواۃ کا معنی مرض کا علاج کرنا ہے[۱]۔

اور تمریض، اور مداواۃ وتطبیب کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، دونوں یکجا اس وقت جمع ہوتے ہیں جب مثلاً مریض کا آپریشن کیا جائے اور اس دوران پوری تیمار داری کی جائے، اور تیمارداری ونگرانی اور رعایت کے بغیر محض مریض کا علاج کرنا تطبیب ہے، اور علاج کی کوشش کے بغیر مریض کے حالات کی نگرانی اور عمدہ خدمات صرف تمریض ہے۔

شرعی حکم:

۳-فقہاء نے صراحت کی ہے کہ تمریض فرض کفایہ ہے، چنانچہ درجہ بدرجہ پہلے اس کو قریبی رشتہ دار انجام دے گا، پھر دوست، پھر پڑوسی، پھر بقیہ تمام لوگ انجام دیں گے[۲]۔

تیمارداری سے متعلق رخصتیں:

الف-جمعہ اور جماعت کو چھوڑ دینا:

۴-فی الجملہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو رشتہ دار وغیرہ تیمارداری کرے اس پر جمعہ واجب نہیں ہے اور اس کے لئے جماعت چھوڑ دینا جائز ہے۔

ابن المنذر فرماتے ہیں: یہ ثابت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے دن چڑھنے کے بعد سعید بن زید کو بلوایا تو وہ ان کے پاس مقام عقیق میں آئے اور جمعہ ترک کر دیا۔

(۱) الصحاح فی اللغۃ والعلوم، لسان العرب، المصباح المنیر، مختار الصحاح مادہ: "طبب"۔

(۲) القوانین الفقہیہ رص ۴۳۸، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۵، ۳۶۔

عطاء، حسن اور اوزاعی سے بھی یہی منقول ہے[۱]۔

پھر اس کی تفصیلات میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ صراحت کرتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ مریض کی تیمارداری کرنے والے کے چلے جانے سے اگر مریض کے ہلاک ہوجانے کا اندیشہ ہوتو وہ جمعہ کے لئے جانے سے معذور ہے، یا تیماردار اگر باجماعت نماز ادا کرنے کے لئے جائے تو مریض کو مشقت اور وحشت محسوس ہوتی ہو[۲]۔

مالکیہ نے جمعہ اور جماعت کے ترک کرنے کے جائز ہونے کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ تیماردار کوئی قریبی رشتہ دار ہو، اور وہاں اس کے علاوہ کوئی دوسرا اس خدمت کو انجام دینے والا نہ ہو، اور مریض کی موت کا اندیشہ ہو جیسے بیوی، بیٹی، یا والدین میں سے کوئی ایک ہو[۳]۔

شافعیہ کے نزدیک تیمارداری کی وجہ سے جمعہ اور جماعت کی نماز کے ترک کرنے کے جائز ہونے کے سلسلے میں تفصیل ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: یا تو مریض کی تیمارداری کرنے والا اور اس کی خدمت انجام دینے والا کوئی ہوگا یا نہیں، اگر تیماردار رشتہ دار ہو اور مریض موت وزیست کی کشمکش میں ہو، یا مرنے کے قریب تو نہ ہو لیکن مریض اس تیماردار سے انس محسوس کرتا ہو تو اس صورت میں تیماردار کے لئے جمعہ اور جماعت کی نماز کو چھوڑنا اور اس کے پاس حاضر رہنا جائز ہے، ورنہ صحیح قول کے مطابق اس کے لئے جمعہ اور جماعت کا چھوڑنا جائز نہیں ہوگا، اور رشتہ دار کی طرح ان کے نزدیک بیوی، اور تمام سسرالی رشتہ دار اور دوست ہیں، اور اگر مریض اجنبی ہو (اور اس کا کوئی تیمارداری کرنے والا ہو) تو تیماردار کے لئے کسی حال میں بھی جمعہ یا

(۱) ابن عابدین ۱/ ۴۷۳، ۵۴۷، القوانین الفقہیہ رص ۷۳، ۸۴، الحطاب ۲/ ۸۲، ۸۳، روضۃ الطالبین ۱/ ۳۴۵، ۲/ ۳۵، المغنی ۱/ ۶۳۳، ۲/ ۳۴۰۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۴۷۳، ۵۴۷۔

(۳) القوانین الفقہیہ رص ۷۳، ۸۴، الحطاب ۲/ ۱۸۲، ۱۸۳۔

جماعت کوچھوڑنا جائز نہیں ہے۔

البتہ اگر مریض کی دیکھ بھال کرنے والا کوئی نہ ہو، یا ہو تو لیکن دوائیں وغیرہ کی خریداری کی مشغولیت کی وجہ سے وہ اس کی خدمت کے لئے فارغ نہ ہو تو امام الحرمین فرماتے ہیں: اگر تیماردار موجود نہ رہے تو بیمار کی ہلاکت کا اندیشہ ہو تو یہ عذر ہے، اور اس میں رشتہ دار اور اجنبی کا کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ مسلمان کو ہلاک ہونے سے بچانا فرض کفایہ ہے، اور اگر اس کو کوئی ظاہری ضرر لاحق ہو جو فرض کفایہ کے درجہ کو نہ پہنچتا ہو تو اس میں چند اقوال ہیں: اصح یہ ہے کہ یہ بھی عذر ہے، دوم: یہ کوئی عذر نہیں، سوم: رشتہ دار کے لئے یہ عذر ہے اجنبی شخص کے لئے عذر نہیں ہے [1]۔

حنابلہ کا مسلک مالکیہ کے مسلک کے قریب قریب ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک بھی جمعہ اور جماعت کی نماز کو چھوڑنے کے سلسلے میں تیمارداری عذر ہے اگر مریض رشتہ دار ہو یا رفیق ہو، اور تیماردار اگر جمعہ یا جماعت میں مشغول ہوگا تو خدمت گذار کی عدم موجودگی کی وجہ سے مریض کے مرنے کا اندیشہ ہو [2]۔

ب- مرض کی جگہ دیکھنا جبکہ وہ ستر کے حصہ میں ہو:

۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ غیر کے ستر کو دیکھنا حرام ہے سوائے میاں اور بیوی کے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے ستر کو دیکھ سکتا ہے، چنانچہ ان کے علاوہ کسی کے لئے دوسرے کے ستر کو دیکھنا جائز نہیں ہے، جب تک کہ کوئی ضرورت اس کی متقاضی نہ ہو جیسے ڈاکٹر کا مریض کو دیکھنا، اسی طرح وضو یا استنجاء وغیرہ میں مریض کی خدمت انجام دینے والا، اور جیسے دایہ، ان سب کے لئے بوقت ضرورت بقدر ضرورت ستر کو

(۱) روضۃ الطالبین ۱ر ۳۴۵، ۲ر ۳۵، ۳۶۔

(۲) المغنی ۱ر ۶۳۳، ۲ر ۳۴۰، کشاف القناع ۱ر ۴۹۶۔

دیکھنا جائز ہے، جیسے علاج اور تیمارداری کی ضرورت، اس لئے کہ ضرورت کے وقت غیر مباح اشیاء مباح ہوجاتی ہیں [1]، اور حاجت کو ضرورت کے درجہ میں رکھ لیا جاتا ہے۔

پھر دیکھنے میں بقدر حاجت کی قید ہے، اس لئے کہ جو چیز ضرورت کی وجہ سے مباح ہو وہ بقدرِ ضرورت ہی مباح رہتی ہے [2]۔

اور مرض کی جگہ کو دیکھنے کے سلسلے میں جبکہ شرمگاہ ہو یا حقنہ استعمال کرنے کی جگہ ہو، اور چھونے کے جواز کے سلسلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جس کے لئے دیکھا جائے: اصطلاح ''تطبیب''۔

اولاد کی تیمارداری میں ماں کا سب سے بہتر ہونا اور اس کے برعکس:

۶- اگر اولاد بیمار ہو خواہ بیٹا ہو یا بیٹی ہو تو ماں اس کی تیمارداری کے لئے سب سے بہتر ہے، اس لئے کہ وہ زیادہ مشفق اور دوسرے کے بالمقابل اس کے متعلق زیادہ جاننے والی اور اس کے لئے زیادہ صبر کرنے والی ہوتی ہے، پھر اگر زوجین ایک دوسرے سے الگ ہوجائیں اور باپ اس بات پر راضی ہو کہ ماں بیٹے کی تیمارداری کے فرائض اس کے گھر میں انجام دے تو صحیح ہے، ورنہ بیٹے کو ماں کے گھر منتقل کردیا جائے گا، اور اگر ماں بچہ کے باپ کے گھر اس کی تیمارداری کے فرائض انجام دے رہی ہو اور وہ بائنہ ہو تو اس حالت میں خلوت سے احتراز کرنا اور بچنا اس کے لئے واجب ہے، اور اگر ماں بیمار ہوجائے تو باپ کے لئے لازم ہے کہ بیٹی کو اس کی تیمارداری کے لئے مقرر کردے اگر وہ اچھی طرح اس کی خدمت انجام دے سکے، برخلاف بیٹے کے کہ اس کو اس خدمت کے لئے مقرر

(۱) ابن عابدین ۱ر ۲۷۲، ۵ر ۲۳۷، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۹۵، الحطاب ۱ر ۴۹۹، ۵۰۰، المنثور للزرکشی ۲ر ۲۴، الأشباہ والنظائر للسیوطی رے ۷، المغنی ۶ر ۵۵۸، کشاف القناع ۵ر ۱۳۔

(۲) ابن عابدین ۵ر ۲۳۷، کشاف القناع ۵ر ۱۳، عمدۃ القاری ۶ر ۶۱۹، ۶۲۰۔

کرنا لازم نہیں ہے، اگر چہ وہ اچھی طرح خدمت انجام دے سکتا ہو، الا یہ کہ بیٹا متعین ہوجائے [۱]۔

تیماردار کا ضمان اور اس کی ذمہ داری:

۷ - متقدمین فقہاء نے تیمارداروں کے ضمان کی کوئی صراحت نہیں کی ہے، البتہ ڈاکٹر، پچھنے لگانے والا، ختنہ کرنے والا، اور جانوروں کا علاج کرنے والے کے ضمان نہ ہونے کی شرائط کو ان پر منطبق کرنا ممکن ہے، وہ بعض شرائط یہ ہیں: ان کا اپنے فن میں ماہر ہونا، اور ان کے لئے جو کام مناسب ہے اس میں حد سے تجاوز نہ کرنا، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاحات ''إتلاف''، ''إجارہ''، ''تطبیب''۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۳۳، روضۃ الطالبین ۹/ ۱۰۴، القلیوبی ۴/ ۹۱، المغنی ۹/ ۱۴۵۔

تملک

تعریف:

۱ - لغت میں تملُّک ''تَمَلَّکَ'' کا مصدر ہے، اور یہ ''ملّک'' کا فعل مطاوع ہے، اس کا فعل ثلاثی ''ملک'' ہے، اور ''ملک الشئ'' اس وقت بولا جاتا ہے جب اس کے استعمال پر پوری طرح قادر ہو۔

اور **ملّکه تمليكاً**: مالک بنانا ہے، اور **تملک الشيء تملكا**: زبردستی مالک بننا ہے [۱]۔

اور ''ملک'' وہ قدرت ہے جس کو شریعت ابتداءً تصرف کے لئے ثابت کرے [۲]۔

شافعیہ میں سے ابن السبکی نے اس کی یہ تعریف کی ہے: وہ ایسا حکم شرعی ہے جو عین شئ یا منفعت میں مقرر ہو، جس کا تقاضا یہ ہو کہ وہ جس کی طرف منسوب ہو وہ اس سے نفع حاصل کرے اور اسی طرح اس کا عوض بھی لے [۳]۔

اور جرجانی نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: وہ انسان اور کسی چیز کے درمیان ایک شرعی تعلق ہے، جس کی وجہ سے اس آدمی کا اس میں تصرف کرنا جائز ہوتا ہے اور اس میں دوسرے کا تصرف کرنا ناجائز ہوتا ہے [۴]۔

(۱) مختار الصحاح، لسان العرب، القاموس المحیط مادہ: ''ملک''۔
(۲) فتح القدیر ۵/ ۴۵۶۔
(۳) الاشباہ والنظائر للسیوطی/ ۳۱۶۔
(۴) التعریفات للجرجانی مادہ: ''ملک''۔

اور زیادہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاحی تعریفیں لغوی معنی سے دور نہیں ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اختصاص:

۲- اختصاص "إختص بالشيء" کا مصدر ہے، یعنی کسی شئی کا کسی کے ساتھ مخصوص ہونا، اور یہ تملک سے عام ہے۔

ب- حیازہ:

۳- حيازة "حاز" کا مصدر ہے جس کا معنی ملانا ہے، اور "حاز شيئا إلى نفسه" کا مطلب ہے اس نے اس کو اپنے ساتھ ضم کرلیا، یعنی ملالیا(۱)۔

اور حیازہ فقہاء کے نزدیک ملک کا ایک سبب ہے۔

اس کا حکم:

۴- موضوع کے اعتبار سے تملک کا حکم الگ الگ ہوتا ہے: چنانچہ اس میں شرعی احکام اسی طرح جاری ہوتے ہیں جس طرح اس میں اس کے اسباب کی مشروعیت اور موانع سے خالی ہونے کے مطابق فساد، صحت اور بطلان کے وضعی احکام جاری ہوتے ہیں۔

تملک کی شرائط واسباب:

۵- تملک انسانی خصوصیت ہے، چنانچہ انسان کے علاوہ کسی اور مخلوق میں تملک کی صلاحیت نہیں ہے۔

تملک کے صحیح ہونے کے لئے دو بنیادی شرطیں ہیں، اور وہ یہ ہیں:

(۱) مختار الصحاح مادہ: "حوز"۔

الف- متملک کا اہل ہونا۔

ب- تملک سے مانع نہ ہونا۔

۶- اور اس کے کچھ اسباب ہیں جن میں سے چند یہ ہیں: معاوضات (جیسے بیع وشراء وغیرہ)، میراث، ہبہ، صدقات، وصایا، وقف، غنیمت، مباح اشیاء پر قبضہ، احیاء الموات، شرط کے ساتھ لقطہ کا مالک ہونا، مقتول کی دیت اور تاوان، مال مغصوب جبکہ وہ غاصب کے مال میں مل جائے اور اس میں تمیز نہ ہو پائے، تو غاصب اس کا مالک ہوجائے گا اور اس کے ذمہ اس کا عوض واجب ہوجائے گا(۱)۔

تملک کی قسمیں:

۷- تملک کے اندر اصل چیز اختیار ہے، لہذا انسان کی ملک میں کوئی چیز اس کے اختیار کے بغیر داخل نہیں ہوگی۔

لیکن فقہاء نے چند ایسے حالات بیان کئے ہیں جن میں انسان بغیر اپنے اختیار کے مالک ہوجاتا ہے، اس لئے کہ سبب کی طبیعت بذاتِ خود ملک کے وجود میں آنے کی متقاضی ہوتی ہے، اس میں سے ایک وراثت ہے جس میں وارث محض مورث کی موت سے مورث کے ترکہ کا جبری طور پر مالک ہوجاتا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "إرث"(۲)۔

اور ان میں سے وصیت ہے اگر ہم کہیں: موصی لہ موصی کی موت سے موصی بہ کا مالک ہوجاتا ہے، اور یہ شافعیہ کا ایک قول ہے، اور اس صورت میں جبکہ موصی کی موت کے بعد اور موصی لہ کے قبول کرنے سے پہلے اس کی موت ہوجائے تو حنفیہ کے نزدیک وہ جبری طور پر اس کا مالک ہوجائے گا۔

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۱۷، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۱۱۔

(۲) روضۃ الطالبین ۶/ ۱۴۳، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۱۸، الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۱۲۔

انہیں قسموں میں سے ایک یہ ہے کہ اگر شوہر وطی سے پہلے بیوی کو طلاق دیدے تو وہ جبری طور پر آدھے مہر کا مالک ہوجائے گا۔

انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ عقد کے پورا ہوجانے کے بعد عیب کی وجہ سے کوئی چیز لوٹا دی جائے تو بائع جبری طور پر اس کا مالک ہوجائے گا۔

انہیں میں سے جنایت کی دیت، اور شفعہ میں زمین کی قیمت ہے[۱]۔

اور انہیں میں سے وہ لقطہ بھی ہے جس کا ایک سال تک اعلان کیا جاچکا ہو، وہ حنابلہ کے نزدیک جبری طور پر اٹھانے والے کی ملک میں داخل ہوجاتا ہے[۲]۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''لقطہ''۔

اختیاری تملک سبب کے اختیار سے الگ الگ ہوتا ہے، چنانچہ مالی معاوضات میں عقد کے مکمل ہونے کے بعد جبکہ اس میں خیار نہ ہو مبیع وغیرہ میں ملکیت ہوجاتی ہے، اور یہ مسئلہ فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''عقد''۔

اجرت کا تملک:

۸- اجرت کے تملک کے سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ شافعیہ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ مبیع کی طرح محض عقد کے ذریعہ اس کا تملک ہوجاتا ہے، اگر مستاجر نے کسی مدت کی قید نہ لگائی ہو[۳]۔

اور حنفیہ فرماتے ہیں: وصول کرلینے، تصرف کی قدرت ہونے، نقد ادا کرنے یا نقد ادا کرنے کی شرط کے ذریعہ ملکیت حاصل ہوجاتی ہے[۱]۔

قرض کا تملک:

۹- جس چیز کے ذریعہ قرض پر ملکیت ہوتی ہے اس میں حنفیہ وشافعیہ میں سے ہر ایک کے دو دو اقوال ہیں:

پہلا قول: اور یہ حنابلہ کا مذہب ہے کہ قبضہ سے اس کی ملکیت ہوجاتی ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ تصرف سے اس کی ملکیت ہوجاتی ہے، اور مالکیہ فرماتے ہیں: عقد کے ذریعہ اس کی ملکیت ہوجاتی ہے، اور مال قرض لینے والے کا ہوجاتا ہے، اس لئے عقد کے بعد قرض دینے والے کو حکم دیا جائے گا کہ وہ مال قرض لینے والے کے حوالہ کردے[۲]۔

مضاربت کے نفع کا تملک:

۱۰- عقد مضاربت کا عامل اپنے حصہ کے نفع کا مالک نفع ظاہر ہونے سے ہوجاتا ہے یا تقسیم کرنے سے اور اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''مضاربت''۔

مساقاۃ میں عامل کے حصہ کا تملک:

۱۱- عقد مساقاۃ کا عامل پھل ظاہر ہونے پر اپنے حصہ کا مالک ہوجاتا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: ''مساقاۃ''۔

---

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۴۱۱، ۴۱۲، السیوطی رص ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۱۸۔

(۲) المغنی ۵ / ۷۰۰، ۷۰۱۔

(۳) المغنی ۵ / ۴۴۳، الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۲۔

(۱) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ر ۴۱۳۔

(۲) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۲۰، ابن نجیم رص ۴۱۳، المغنی ۴ / ۳۴۸، جواہر الإکلیل ۲ / ۷۶۔

شفعہ میں زمین کا تملک:

۱۲- حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک شفیع ایسے الفاظ کے ذریعہ زمین کا مالک ہوجاتا ہے جن سے تملک سمجھا جائے، اور حنفیہ کے نزدیک باہم رضامندی یا قاضی کے فیصلہ کی وجہ سے مالک ہوجاتا ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک فیصلہ، یا گواہ بنانے، یا قیمت ادا کرنے سے مالک ہوجاتا ہے [۱]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "شقص"۔

مہر کا تملک:

۱۳- عقد کے ذریعہ مہر پر ملکیت ہوجاتی ہے، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "صداق"۔

مال غنیمت کا تملک:

۱۴- حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک قبضہ سے مال غنیمت کا تملک ہوجاتا ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک تقسیم سے یا قبضہ کے بعد تملک کے اختیار کرنے سے ملکیت ہوجاتی ہے [۲]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "غنیمت"۔

ہبہ کی ہوئی شئی کا تملک:

۱۵- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ہبہ کی ہوئی شئی کا تملک قبضہ سے ہوجاتا ہے۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۱۳۹، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۶۱، حاشیۃ الجمل ۳/ ۵۰۳، المغنی ۵/ ۳۲۰۔

(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۱۴۴، أسنی المطالب ۴/ ۱۹۸، الوجیز ۲/ ۱۹۳، کشاف القناع ۳/ ۸۲۔

اور حنابلہ کے نزدیک کیلی اور وزنی اور غیر کیلی اور غیر وزنی اشیاء کے درمیان فرق ہے، چنانچہ کیلی اور وزنی شئی میں قبضہ سے ملکیت ہوجاتی ہے، البتہ اس کے علاوہ دیگر اشیاء میں محض عقد سے ملکیت ہوجاتی ہے [۱] تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "ہبہ"۔

غیر مزروعہ زمین کا تملک:

۱۶- احیاء (کاشت کاری) کے ذریعہ غیر مزروعہ زمین کا تملک ہوجاتا ہے، اور یہ مسئلہ فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے، إحیاء کا اعتبار کس طرح ہوگا اس کے لئے دیکھئے: اصطلاح "إحیاء الموات"۔

مباح اشیاء کا تملک:

۱۷- قبضہ کے ذریعہ انسان ہر عام مباح شئی کا مالک بن جاتا ہے جیسے گھاس، لکڑی، پہاڑوں سے حاصل کئے ہوئے پھل، یا وہ چیزیں جن کو لوگ بے ضرورت سمجھ کر پھینک دیتے ہیں، یا لوگوں کی وہ گمشدہ چیزیں جن کو تلاش کرنے کی مالک ضرورت نہیں سمجھتا [۲]۔ دیکھئے: "حیازۃ"۔

(۱) البدائع ۶/ ۱۲۴، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۰۱، نہایۃ المحتاج ۵/ ۴۰۶، المغنی ۵/ ۶۴۹۔

(۲) المغنی ۵/ ۵۹۷، القلیوبی ۳/ ۲۹۹، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۲۴۔

تملیک

تعریف:

۱-تملیک "ملّکه الشیٔ"، کا مصدر ہے جس کا معنی ہے کسی کو کسی چیز کا مالک بنانا، اس کا فعل ثلاثی "ملک" ہے، اور "ملک الشيء" اس پر قابو پالیا، اس طرح کہ اس پر تنہا تصرف کر سکے[(۱)]۔

فقہاء کے یہاں اس لفظ کا استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[(۲)]، نیز دیکھئے: "تملک" میں گذری ہوئی تفصیل، اور املاک اور تملیک کا معنی نکاح کرنا بھی ہے۔

متعلقہ الفاظ

الف-اِبراء:

۲-لغت میں اِبراء کا معنی بری رکھنا، نجات دینا اور کسی چیز سے دور کرنا ہے۔

اور اصطلاح شرع میں: کسی شخص کا اپنے حق کو جو دوسرے کے ذمہ ہے یا دوسرے کی جانب ہے ساقط کرنا ہے، اور یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو دین سے ابراء کو محض اسقاط سمجھتے ہیں، اور بعض فقہاء ابراء کو تملیک قرار دیتے ہیں، اور فقہاء کے کلام سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ابراء بیک وقت اسقاط اور تملیک دونوں معنی پر مشتمل ہے، لیکن کسی مسئلہ میں کبھی کبھی ایک معنی دوسرے معنی پر غالب آجاتا ہے، اس لحاظ سے ابراء تملیک سے عام ہے[(۱)]۔

ب-اِسقاط:

۳-لغت میں اسقاط کا معنی گرانا اور ڈالنا ہے۔

اور اصطلاح میں ملک کا یا حق کا اس طور پر زائل کرنا ہے کہ اس کا کوئی مالک یا حق دار نہ رہے، اسقاط کی وجہ سے مطالبہ بھی ختم ہوجاتا ہے، اس لئے کہ ساقط شئی ختم ہوجاتی ہے اور معدوم ہوجاتی ہے اور منتقل نہیں ہوتی ہے۔

اور یہ جیسے طلاق اور عتاق اور قصاص معاف کرنا ہے۔

تملیک اور اسقاط میں فرق یہ ہے کہ تملیک کا مطلب زائل کرنا اور مالک کی جانب منتقل کرنا ہے جبکہ اسقاط کے اندر صرف ازالہ ہے منتقل کرنا نہیں ہے جیسا کہ اس کا کوئی مالک نہیں ہے[(۲)]۔

چنانچہ اسقاط تملیک سے عام ہے۔

محل تملیک:

۴-تملیک کا تعلق کبھی موجود محل سے ہوتا ہے جیسے اعیان کی تملیک، اور کبھی تملیک کا تعلق غیر موجود محل سے ہوتا ہے جیسے بضعہ کے منافع کی تملیک، یا اجارہ یا عاریت میں اعیان کے منافع کی تملیک، چنانچہ ان کے منافع پوشیدہ ہوتے ہیں جن سے تملیک متعلق ہوتی ہے[(۳)]۔

اور اعیان کی تملیک کبھی عوض کے ساتھ ہوتی ہے اور کبھی بغیر عوض کے ہوتی ہے، جیسے ہبہ اور صدقہ، اسی طرح منفعت کی تملیک کبھی

---

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط مادہ: "ملک"۔

(۲) دستور العلماء ۱/ ۳۴۹، شائع کردہ مؤسسۃ الأعلمی للمطبوعات، الموسوعۃ الفقہیہ ۴/ ۲۲۷۔

(۱) الموسوعۃ الفقہیہ ۱/ ۱۴۲، ۱۴۸، ۱۴۹، ۴/ ۲۲۶، ۲۲۷۔

(۲) الموسوعۃ الفقہیہ ۴/ ۲۲۶، ۲۲۷۔

(۳) المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/ ۲۲۸۔

عوض کے ساتھ ہوتی ہے جیسے اجارہ، اور کبھی بغیر عوض کے ہوتی ہے جیسے عاریت [(۱)]۔

ان میں سے ہر ایک کی تفصیل کے لئے اس کے مقام کی طرف رجوع کیا جائے۔

اور تملیک دین کے مسئلہ میں صاحب المغنی فرماتے ہیں: اگر دین کسی ایسے شخص کو ہبہ کردیا جائے یا بیچ دیا جائے جو مدیون نہیں ہے تو صحیح نہیں ہوگا، اور بیع کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ، امام ثوری اور اسحاق کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں: جب کسی شخص کے ذمہ تمہارا غلہ بطور قرض ہو تو وہ جس کے ذمہ ہے اس کے ہاتھ اس کو نقد بیچ دو اور اس کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے نہ نقد بیچو اور نہ ادھار، اور جب تم کسی شخص کو درہم یا دینار بطور قرض دو تو تم اس کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے اس قرض کے بدلے کوئی سامان نہ لو، اور امام شافعی فرماتے ہیں: اگر قرض کسی تنگدست پر یا ٹال مٹول کرنے والے پر یا انکار کرنے والے پر ہو تو بیع صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس کو سپرد کرنے سے عاجز وقاصر ہے، اور اگر دَین کسی مالدار اور دینے والے شخص کے ذمہ ہو تو اس سلسلہ میں دو قول ہیں [(۲)]۔

مالکیہ کے نزدیک دین کی بیع متعین شرائط کے ساتھ غیر مدیون سے جائز ہے۔

اس کی تفصیل اور اختلاف کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''دین''۔

قبضہ سے پہلے خریدی ہوئی اعیان کی تملیک:

۵ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مملوکات میں قبضہ کے بعد تملیک کی وجہ سے تصرف کرنا جائز ہے، البتہ قبضہ سے پہلے مملوکات میں تملیک کی وجہ سے تصرف کے جائز ہونے میں اختلاف ہے، اس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

بیع کی وجہ سے قبضہ سے پہلے خریدی ہوئی اعیان کی تملیک:

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک مبیع پر قبضہ سے قبل کسی اور کو بیع کے ذریعہ اس کا مالک بنانا جائز نہیں ہے، خواہ غلہ ہو یا کوئی دوسری چیز ہو، یہی ایک روایت امام احمد سے ہے اور یہی ایک قول مالکیہ کا بھی ہے۔

ان کی دلیل یہ حدیث ہے: ''**نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه**'' [(۱)] (نبی کریم ﷺ نے قبضہ سے پہلے غلہ کی بیع سے منع فرمایا ہے)، نیز یہ روایت ہے: ''**أن النبي ﷺ لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة قال: انههم عن بيع مالم يقبضوه، وعن ربح مالم يضمنوه**'' [(۲)] (نبی کریم ﷺ نے عتاب بن اسید کو مکہ روانہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: ان کو ان اشیاء کی بیع سے روکو جن پر انہوں نے قبضہ نہ کیا ہو، اور اس کے نفع سے منع کرو جس کے وہ ضامن نہ ہوں)، اور اس لئے کہ ملک ابھی اس کے اوپر مکمل نہیں ہوئی

(۱) دستور العلماء ۱/ ۳۴۹، الذخیرہ للقرافی رص ۱۵۱، الاختیار ۲/ ۳۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۵/ ۶۵۹۔

(۱) حدیث: ''**نهى عن بيع الطعام قبل قبضه**'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۳۴۹ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: ''**أما الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض**''۔
(۲) حضرت عتاب بن اسید کو مکہ بھیجنے والی حدیث کی روایت بیہقی (۵/ ۳۱۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت یعلی بن امیہ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: ''**استعمل النبي ﷺ عتاب بن أسيد على مكة، فقال: إني قد أمرتک على أهل الله عزوجل بتقوى الله عزوجل، ولا يأكل أحد منهم من ربح مالم يضمن...... وأن يبيع أحدهم ماليس عنده**'' (نبی ﷺ نے حضرت عتاب بن اسید کو مکہ کا گورنر بنا کر بھیجا تو فرمایا: میں تم کو اللہ والوں کے خلاف اللہ سے ڈرنے کا حکم دیتا ہوں، اور ان میں سے کوئی جس مال کا ضامن نہ ہو اس کے نفع سے نہ کھائے... اور یہ کہ ان میں سے کوئی اس چیز کی بیع نہ کرے جو اس کے پاس نہ ہو)، اس کی سند منقطع ہے۔

ہے تو غیر متعین شئی کی طرح اس کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی (۱)۔

حنفیہ نے فروخت شدہ اراضی کو مستثنیٰ قرار دیا ہے اور قبضہ سے پہلے غرر انفساخ کے نہ ہونے کی وجہ سے اس کی تملیک کو جائز قرار دیا ہے (۲)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ قبضہ سے پہلے بیع کے ذریعہ مبیع کی تملیک جائز ہے، بشرطیکہ وہ کھانے کی شئی نہ ہو، اور قبضہ سے پہلے غلہ کی تملیک کے ناجائز ہونے پر ان کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتاله**" (۳) (جو شخص غلہ خریدے تو وہ اس کو ناپنے سے پہلے نہ بیچے)۔

اوران کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ نہی تعبدی ہے (جس میں عقل کا دخل نہیں ہے)، چنانچہ ان کے نزدیک غلہ کے علاوہ دوسری اشیاء کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

ایک قول یہ ہے کہ وہ قیاس کے مطابق ہے، اس لئے کہ اس کے ظاہر کرنے میں شریعت کے مقاصد وابستہ ہیں، تو اگر قبضہ سے پہلے اس کی بیع کو جائز قرار دیدیا جائے تو مال والے ایک دوسرے سے اس کو ظاہر کئے بغیر فروخت کردیں گے، برخلاف اس کے کہ جب اس سے روک دیا جائے گا تو کیل کرنے والے اور قلیوں کو فائدہ ہوگیا، اور فقراء کے سامنے ظاہر ہوگا جس سے لوگوں کے قلوب کو تقویت ملے گی، خاص طور سے فقر وفاقہ اور قحط کے زمانہ میں (۴)۔

اس کی تفصیل عنوان "بیع مالم یقبض" کے تحت دیکھی جائے۔

بیع کے بغیر خریدی ہوئی اعیان کی تملیک:

۶ - حنفیہ و مالکیہ کی رائے ہے (اور یہ شافعیہ کا ایک قول ہے) کہ قبضہ سے پہلے خریدی ہوئی اعیان کی تملیک بغیر بیع کے جائز ہے، اور حنفیہ نے قبضہ سے پہلے مبیع کے منافع کی بذریعہ اجارہ تملیک کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے، اس لئے کہ منافع منقولہ اشیاء کے درجہ میں ہے، لہذا قبضہ سے پہلے اس کی تملیک جائز نہیں ہوگی (۱)۔

شافعیہ کا اصح قول اور حنابلہ کی رائے ہے کہ ہبہ اور اجارہ کے ذریعہ قبضہ سے پہلے مبیع کی تملیک جائز نہیں ہے (۲)، اور قبضہ سے پہلے مبیع میں صحیح تصرفات کے سلسلہ میں فقہاء کے اقوال میں تفصیل ہے، فقہ کی کتابوں میں اس کے مقامات اور اصطلاح: "قبض" میں دیکھا جائے۔

انتفاع کی تملیک:

۷ - انتفاع کی تملیک کا مطلب ہے کسی شخص کو بلاواسطہ خود نفع حاصل کرنے کی اجازت دینا، جیسے مدارس، سرائے، مجالس، جامعات، مساجد اور بازار وغیرہ میں رہائش کی اجازت دینا، لہذا جس شخص کو یہ اجازت ملے وہ خود تو انتفاع کرسکتا ہے لیکن اسے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ کرایہ پر دے دے یا معاوضات میں سے کسی طریقہ سے مالک بنے یا وقف شدہ گھر میں دوسرے مذکورہ مقامات میں کسی کو رکھے (۳)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "انتفاع"۔

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۴/۱۲۷ طبع الریاض، روضۃ الطالبین ۳/۵۰۶، درر الحکام ۱/۲۰۱، ۲۰۲۔

(۲) درر الحکام ۱/۲۰۱۔

(۳) حدیث: "من ابتاع طعاما فلايبعه حتى يكتاله" کی روایت مسلم (۳/۱۱۶۰ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۴) القوانین الفقہیہ رص ۱۷۱ طبع دار القلم، حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۵۱ طبع الحلبی۔

---

(۱) شرح المجلۃ للأتاسی ۲/۱۷۳، ۱۷۴، بدائع الصنائع ۵/۱۸۰ طبع الجمالیہ، الفروق للقرافی ۳/۲۷۹، القوانین الفقہیہ رص ۱۷۰، مغنی المحتاج ۲/۶۹۔

(۲) الأشباہ والنظائر رص ۴۵۶ طبع دار الکتب العلمیہ، مغنی المحتاج ۲/۶۹، کشاف القناع ۳/۲۴۱، شرح منتہی الارادات ۲/۱۸۷ طبع عالم الکتب۔

(۳) تہذیب الفروق بہامش الفروق ۱/۱۹۳، نیز دیکھئے: الفروق للقرافی ۱/۱۸۷۔

منفعت کی تملیک:

۸- منفعت کی تملیک کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کو اس بات کی اجازت دینا کہ بذات خود منفعت حاصل کرے یا اپنے علاوہ کسی دوسرے شخص کو بھی انتفاع کا موقع دے جیسے اجارہ، لہذا جو شخص کوئی گھر کرایہ پر لے اس کو یہ حق ہے کہ دوسرے کو کرایہ پر دیدے، یا بغیر عوض کے دوسرے کو اس میں ٹھہرائے، اور اس منفعت میں وہ اسی طرح تصرف کرے جس طرح مالک عادتاً وفطرتاً اپنی مملوکہ شئ میں تصرف کرتا ہے، تو یہ ایک خاص زمانہ تک کے لئے عقد اجارہ کے مطابق مطلق تملیک ہے، چنانچہ جو شخص ایک متعین مدت کے لئے کوئی چیز کرایہ پر لے تو مطلقاً وہ اس مدت میں اس منفعت کا مالک ہوگا، لہذا اس مدت میں منفعت میں تصرف کرنے کی جتنی جائز صورتیں ہیں ان سب میں جس طرح چاہے تصرف کرسکتا ہے، جب تک کہ اصل شئ میں استعمال کرنے والوں کے الگ الگ ہونے سے کوئی تغیر پیدا نہ ہو، اور اس منفعت کی تملیک اعیان کی تملیک کی طرح ہوگی (۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''منفعت''۔

لفظ تملیک کے ذریعہ نکاح کا انعقاد:

۹- حنفیہ، مالکیہ، مجاہد، ثوری، ابوثور اور ابوعبید کی رائے ہے کہ لفظ تملیک اور ہر اس لفظ کے ذریعہ نکاح منعقد ہوجائے گا جس کو فی الحال عین کی تملیک کے لئے وضع کیا گیا ہو، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا قول ہے: **''ملّکتکها بما معک من القرآن''** (۲) (تمہارے پاس جو قرآن ہے اس کے عوض میں نے تم کو اس کا مالک بنادیا) اور یہ نکاح کے بارے میں وارد ہوا ہے، اور اس لئے بھی کہ تملیک استمتاع کی ملکیت کا سبب ہے، لہذا نکاح کے لئے اس کا استعمال کیا جائے گا، اور سببیت بھی مجاز کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے (۱)۔

شافعیہ اور جمہور حنابلہ کی رائے ہے کہ لفظ تملیک سے نکاح منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ مسلم شریف کی حدیث ہے: **''اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله''** (۲) (عورتوں کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو، پس بے شک تم نے ان کو اللہ کی امانت کے ذریعہ حاصل کیا ہے اور تم نے اللہ کے کلمہ کے ذریعہ ان کی شرم گاہوں کو حلال کیا ہے) وہ فرماتے ہیں کہ ''کلمۃ اللہ'' کا مطلب تزویج یا نکاح کرانا ہے، اس لئے کہ قرآن کریم میں ان دو الفاظ کے علاوہ کوئی لفظ استعمال نہیں ہوا ہے، لہذا تعبدی اور احتیاطی طور پر انہیں الفاظ پر اکتفا کرنا واجب ہے، اس لئے کہ نکاح عبادات سے قریب ہے کیونکہ اس کی ترغیب دی گئی ہے، اور عبادات میں ذکر واذکار شریعت سے حاصل کئے جاتے ہیں، اور شریعت کے اندر تزویج اور انکاح یہی دو الفاظ آئے ہیں (۳)۔

---

(۱) الفروق للقرافی ۱/ ۱۸۷، تہذیب الفروق بہامش الفروق ۱/ ۱۹۳، الموسوعۃ الفقہیہ ۶/ ۲۹۹۔

(۲) حدیث: ''ملّکتکها بما معک من القرآن'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۱۷۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۴۱ طبع الحلبی) نے حضرت سہل بن سعد الساعدی سے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) البنایہ شرح الہدایہ ۴/ ۱۹، ۲۱، الزیلعی ۲/ ۹۶، ۹۷، فتح القدیر ۲/ ۳۴۶، ۳۴۷ طبع الامیریہ، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۷۔

(۲) حدیث: ''اتقوا الله في النساء......'' کی روایت مسلم (۲/ ۸۸۹ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۰ طبع الحلبی، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۰۷، الإنصاف ۸/ ۴۵ طبع دار احیاء التراث العربی۔

تموّل

تعریف:

۱- لغت میں تموّل کا معنی کسی چیز کو مال بنانا ہے، کہا جاتا ہے: "تموّل فلان مالاً" (یعنی اس نے اس کو کمائی بنایا)، اور "مال الرجل یمول ویمال مولا ومؤولاً" کا معنی ہے: کسی آدمی کا صاحب مال ہونا۔

حدیث میں ہے:"ما جاء ک منه وأنت غیر مشرف علیه فخذه وتموله" (یعنی اس میں سے جو بھی تمہارے پاس آئے اور تم کو اشراف نفس نہ ہو تو اس کو لے لو اور اس کو اپنے لئے مال بنالو)، اور فقہاء کے یہاں اس کا استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

لغت میں مال معروف ومشہور ہے، یعنی وہ تمام اشیاء جن کے تم مالک بن جاؤ (وہ تمہارا مال ہیں)۔

اور اصطلاح شرع میں فقہاء کے نزدیک اس کی تعریف میں اختلاف ہے[1]، دیکھئے: اصطلاح ''مال''۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تملّک:

۲-لغت میں التملّک، المَلک، المُلک، "المِلک" کا

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ''مول''، حاشیہ ابن عابدین ۴/۱۰۰، المنثور فی القواعد ۳/۲۲۲، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۲۷، کشاف القناع ۳/۱۵۲، المبدع ۴/۹۔

معنی اس کے استعمال پر پوری طرح قادر ہونا ہے۔

جرجانی نے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ وہ ''انسان اور کسی چیز کے درمیان ایسا شرعی تعلق ہے جس کی وجہ سے اس میں اس کا تصرف کرنا مباح ہو اور اس میں کسی دوسرے کا تصرف کرنا جائز نہ ہو[1]۔

ب-اختصاص:

۳-لغت میں اختصاص کا معنی ہے: بلاشرکت غیر کسی چیز میں منفرد ہونا۔

صاحب ''الکلیات'' فرماتے ہیں: فقہاء کے نزدیک اختصاص کا استعمال دو معانی کے لئے ہوتا ہے:

الف۔ ان اعیان میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے جو تمول کے لائق نہیں ہوتے ہیں جیسے نجاسات یعنی کتا، نجس تیل اور مردار وغیرہ۔

ب۔ ان اعیان میں جو تمول اور تملک کے لائق ہوں استعمال کیا جاتا ہے، الا یہ کہ کسی کے لئے اس کا مالک بننا جائز نہ ہو، اس لئے کہ ان کا نفع عام مسلمانوں کے لئے ہوتا ہے، جیسے مساجد اور سرائے اور بازاروں میں بیٹھنے کی جگہ۔

اس سے قطع نظر جو شخص خاص طور سے اپنے لئے کسی ایسی چیز کو اپنی ملکیت میں لے لے جس کا تملک اس کے لئے جائز ہے تو وہ اس کے ساتھ خاص ہو جائے گی، چنانچہ اختصاص، تمول اور تملک سے عام ہے۔

زرکشی فرماتے ہیں: ملک اور اختصاص کے درمیان فرق یہ ہے کہ ملک کا تعلق اعیان اور منافع دونوں سے ہوتا ہے، اور اختصاص صرف

(۱) لسان العرب مادہ: ''ملک''، فتح القدیر ۵/۴۵۵، مواہب الجلیل ۴/۲۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الفروق للقرافی ۳/۲۰۸، المنثور فی القواعد ۳/۲۲۲، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۱۶، التعریفات للجرجانی رص ۲۲۸، ۲۲۹، تہذیب الفروق ۳/۲۳۴۔

منافع کےاندر ہوتا ہے،اوراختصاص کاباب زیادہ وسیع ہے[1]۔

اجمالی حکم:

۴-اعیان کی دوقسمیں ہیں:

ایک قسم تو ایسی ہے جوتمول کے لائق نہ ہو، چنانچہ شارع نے اس کو مال شمار نہیں کیا ہے، اگر چہ لوگ اس کو مال بنالیں، اس میں بیع، معاوضات اور مالی تصرفات کے تمام عقد باطل ہوجاتے ہیں، اگران میں عوض ہو۔

اور دوسری قسم جوتمول کے لائق ہو، اورلوگ اس کو مال بنالیں تو وہ شرعاً مال ہے، اوراس کے ذریعہ معاوضات اور تمام مالی تصرفات کا بھی انعقاد ہوتا ہے۔

۵-حنفیہ نے مال کی دوقسمیں کی ہیں، متقوم اور غیر متقوم، چنانچہ متقوم ان کے نزدیک وہ مال ہے جس سے شارع نے انتفاع کو مباح اور جائز قرار دیا ہو، اور غیر متقوم وہ مال ہے جس سے انتفاع کو شارع نے غیر مباح اور ناجائز قرار دیا ہو جیسے شراب اور مردار، چنانچہ مال ان کے نزدیک متقوم سے عام ہے۔

جمہور کی رائے یہ ہے کہ شارع نے جس سے انتفاع کو غیر مباح اور ناجائز قرار دیا ہے وہ بالکل مال ہی نہیں ہے۔

پھر منافع اور حقوق کے سلسلے میں اختلاف ہے کہ کیا ان کو مال بنانا درست ہے یا نہیں؟ یعنی یہ مال کی قبیل سے ہیں یا نہیں؟ تو جمہور کا مسلک اس سلسلہ میں یہ ہے کہ اس کا تمول صحیح ہے، اوروہ اس لئے کہ اشیاء کا مقصد ان کے منافع ہی ہوا کرتے ہیں اصل اشیاء مقصود نہیں ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک ان کے مال ہونے کا اعتبار نہیں ہے، اور ان کے نزدیک یہ ملکیت کے قبیل سے ہیں مال کے قبیل سے نہیں، اس لئے کہ ملک وہ شئی ہے جس میں اختصاص کے ساتھ تصرف کا حق حاصل ہوتا ہے، اور مال کا معاملہ یہ ہے کہ بوقت ضرورت اس سے انتفاع کے لئے اس کی ذخیرہ اندوزی کی جاتی ہے۔

۶-اس اختلاف کا نتیجہ بہت سارے مسائل میں ظاہر ہوتا ہے، ان میں سے اجارہ بھی ہے، لہذا حنفیہ کے نزدیک اجارہ مستأجر کی موت سے ختم ہوجاتا ہے، اس لئے کہ منفعت مال نہیں ہے کہ اس میں وراثت جاری ہو، اور جمہور کے نزدیک اجارہ مستأجر کی موت سے ختم نہیں ہوتا ہے، بلکہ باہم طے شدہ مدت تک باقی رہتا ہے، کیونکہ منفعت مال ہے، لہذا اس میں وراثت جاری ہوگی[1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''مال''۔

(۱) لسان العرب، تاج العروس مادہ: ''خصص''، الکلیات ۱/ ۶۷، مغنی المحتاج ۲/ ۱۴،۴، المنثور فی القواعد ۳/ ۴۳۴، الفروق للقرافی ۳/ ۲۱۰، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۱۶۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳، ۱۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/ ۲، ۳، ۱۴،۴، المنثور فی القواعد ۳/ ۲۲۲، الفروق للقرافی ۳/ ۲۳۶ اور اس کے بعد کے صفحات، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۲۷، کشاف القناع ۳/ ۱۵۲۔

تمیمہ

تعریف:

۱- لغت میں تمیمہ کا معنی تعویذ ہے جو انسان کے گلے میں لٹکایا جاتا ہے، حدیث میں ہے: "من تعلق تمیمة فلا أتم الله له"[1] (جس نے تعویذ لٹکائے تو اللہ اس کا مقصد پورا نہ کرے)، اور کہا جاتا ہے: وہ گھونگھے وغیرہ سے بنے ہوئے ہار تھے جنہیں عرب اپنے بچوں کے گلے میں لٹکایا کرتے تھے، وہ اپنے گمان کے مطابق اس کے ذریعہ نظر بد سے بچاؤ کرتے تھے[2]۔

فقہاء نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ایسا کاغذ ہے جس پر قرآنی آیات یا دوسری کوئی چیز لکھی جاتی ہے اور اس کو انسان کے گلے میں لٹکایا جاتا ہے[3]۔

متعلقہ الفاظ:

۲- الرقیۃ: کہا جاتا ہے: "رقاه الراقي رقيا ورقية"، یعنی اس نے اس کو تعویذ دیا یا اس کے تعویذ میں دم کر دیا۔

فقہاء نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ شفاء کے حصول کے لئے بطور جھاڑ پھونک کے جو دعا کی جائے وہ رقیہ ہے[4]۔

(۱) حدیث: "من تعلق تميمة" کی روایت احمد (۴/ ۱۵۴ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، اس کی سند مجہول ہے (تعجیل المنفعۃ رص ۱۱۴، شائع کردہ دارالکتاب العربی)۔

(۲) لسان العرب، الصحاح، النہایہ لابن الاثیر مادہ: "تمم"۔

(۳) الاقناع فی حل الفاظ أبی شجاع ۱/ ۹۵ طبع الحلبی، الشرح الصغیر ۴/ ۷۶۹، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۱۱، أسنی المطالب ۱/ ۶۰۔

(۴) المغرب للمطرزی مادہ: "تمم"، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۲، حاشیۃ العدوی

رقیہ اور تمیمہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ رقیہ وہ شئی ہے جو قرآن وغیرہ پڑھ کر کیا جائے۔

اور تمیمہ وہ کاغذ ہے جس میں کچھ لکھ دیا جائے، دوسرے الفاظ میں اس کو یوں کہہ سکتے ہیں کہ رقیہ: پڑھا جانے والا تعویذ ہے، اور تمیمہ: لکھا ہوا تعویذ ہے[1]۔

اجمالی حکم:

۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر تمیمہ میں کوئی ایسا اسم ہو جس کا معنی معلوم نہ ہو تو وہ ناجائز ہے، اس لئے کہ جو چیز قابل فہم نہیں ہے تو اس بات کا اندیشہ ہے کہ اس میں کوئی شرک ہو، نیز اللہ کی ذات کے سوا کوئی دوسرا دافع بلیات نہیں ہے، اور تکلیف دہ چیزوں کو اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کے اسماء سے ہی دور کیا جا سکتا ہے[2]۔

البتہ جب تمیمہ محض آیات قرآنی اور اللہ کے اسماء وصفات پر مشتمل ہو تو اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل مختلف آراء ہیں:

حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ جائز ہے، یہی حضرت عائشہؓ کی روایت کا ظاہر ہے، اور یہی عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کا قول ہے، اور اس حدیث: "إن الرقى والتمائم والتولة شرك"[3] (بے شک رقیہ اور تعویذ گنڈے اور ٹوٹکا وغیرہ

= علی شرح الرسالہ ۲/ ۴۵۲ شائع کردہ دارالمعرفہ۔

(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۷۶۸، ۷۶۹، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۲ طبع بولاق، الإقناع فی حل الفاظ أبی شجاع ۱/ ۹۵۔

(۲) الفتاوی الحدیثیہ لابن حجر الہیثمی رص ۱۲۰ طبع دارالمعرفہ، الشرح الصغیر ۴/ ۷۶۹، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۲ طبع بولاق، کشاف القناع ۲/ ۷۷، ۶/ ۱۸۸ طبع عالم الکتب، الإنصاف ۱۰/ ۳۵۲، الدین الخالص ۲/ ۲۳۶، معالم السنن ۴/ ۲۲۶ طبع العلمیہ۔

(۳) حدیث: "ان الرقى والتمائم والتولة شرك" کی روایت حاکم (۴/ ۲۱۷

شرک ہے) کو ان تعویذات پر محمول کیا ہے جن میں شرک ہو[۱]۔

امام احمد کی دوسری روایت ہے کہ تمیمہ حرام ہے، یہی حذیفہ اور عقبہ بن عامر اور ابن حکیم کے قول کا ظاہر ہے، اور ابن مسعود اور ابن عباس اور تابعین کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے۔

۴ - اور ان کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ احادیث میں ممانعت عام ہے اور اس عموم کو کوئی چیز خاص کرنے والی نہیں ہے۔

ب۔ سدّ ذرائع، اس لئے کہ یہ اس چیز کو لٹکانے کا سبب بنتا ہے جس کے حرام ہونے پر اتفاق ہے۔

ج۔ جب وہ تعویذ لٹکائیگا تو لازماً قضاء حاجت اور استنجاء وغیرہ کی حالت میں لٹکائے رہے گا جس کی وجہ سے اس کی تحقیر ہوگی۔

حنابلہ میں سے قاضی فرماتے ہیں: ممانعت والی احادیث کو دو مختلف حالتوں پر محمول کیا جا سکتا ہے، اور وہ یہ کہ جب لٹکانے والا اس بات کا اعتقاد رکھے کہ یہی اس کے لئے نافع اور اس سے بلاؤں کو دفع کرنے والا ہے، تو یہ ناجائز ہے، کیونکہ نفع دینے والی ذات صرف اللہ کی ہے، اور وہ مقام جہاں اس کی اجازت ہے وہ یہ ہے کہ لٹکانے والے کو یہ اعتقاد ہو کہ نفع پہنچانے والی اور بلاؤں کو دور کرنے والی ذات صرف اللہ کی ہے، تعویذ کا رواج غالباً جاہلی تصورات کے مطابق ہوا، زمانہ جاہلیت میں یہ اعتقاد تھا کہ زمانہ ہی ان کو بدحال بناتا ہے، اسی لئے وہ اس کو گالیاں دیا کرتے تھے[۲]۔

اس موضوع سے متعلق تفصیلات کے لئے دیکھئے: اصطلاح "تعویذ"۔

= طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے۔

(۱) الشرح الصغیر ۴/۷۶۹، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۳۲، الفتاوی الحدیثیہ ص ۱۲۰، الدین الخالص ۲/۲۳۶۔

(۲) شرح منتہی الارادات ۱/۳۲۱ طبع دار الفکر، کشاف القناع ۲/۷۷، الدین الخالص ۲/۲۳۶، ۲۴۱، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۳/۷۸۔

تمییز

تعریف:

۱ - لغت میں تمییز "میّز" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **ماز الشيء** یعنی اس کو جدا کر دیا اور علاحدہ کر دیا اور الگ کر دیا، اور **تمیز القوم وامتازوا** کا معنی ہے کہ وہ لوگ ایک کنارے ہوگئے، اور **امتاز عن الشيء** کا معنی ہے کہ وہ اس سے الگ ہوگیا، اور کہا جاتا ہے: **امتاز القوم** یعنی بعض لوگ بعض سے جدا ہوگئے[۱]۔

فقہاء کہتے ہیں: "سن تمییز"، اس سے ان کی مراد وہ عمر ہے کہ جس میں بچہ اپنے نفع ونقصان کو پہچاننے لگے، اور گویا یہ "**میزت الأشياء**" سے ماخوذ ہے، یعنی تم نے کسی چیز کو جان لینے کے بعد اس کے اچھے اور برے کو الگ الگ کر دیا۔

دیکھئے: اصطلاح "اہلیت"۔

متعلقہ الفاظ:

ابہام:

۲ - ابہام "**أبهم الخبر**" کا مصدر ہے یعنی اس نے اس کو واضح نہیں کیا، اور "**طریق مبهم**" اس راستہ کو کہتے ہیں جو مخفی ہو، واضح نہ ہو، اور "**کلام مبهم**" اس کلام کے لئے بولتے ہیں جس کی کوئی شکل سمجھ

---

(۱) لسان العرب مادہ: "میز"، حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۰۶، نیز دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ ۷/۱۵۷۔

میں نہ آئے، اور "باب مبھم" سے مراد وہ بند دروازہ ہے جس کے کھولنے کا طریقہ معلوم نہ ہوتا ہو، چنانچہ یہ تمییز کی ضد ہے[۱]۔

تمییز سے متعلق احکام:

ممیّز کا اسلام اور اس کا ارتداد:

۳- جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور بعض شافعیہ اس بات کے قائل ہیں کہ ممیّز کا اسلام کسی حاکم کے حکم کی ضرورت کے بغیر یا والدین میں سے کسی ایک کے تابع کئے بغیر مستقل طور پر صحیح ہوتا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علیؓ کو اسلام کی دعوت دی، اور وہ بچے تھے تو وہ اسلام لے آئے، اور وہ بچوں میں سب سے پہلے اسلام قبول کرنے والے ہیں، اور اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"کل مولود یولد علی الفطرة"**[۲] (ہر بچہ فطرت (اسلام) پر پیدا ہوتا ہے)، اور اس لئے کہ اسلام خالص عبادت ہے، لہذا یہ ذی شعور بچہ کی طرف سے بھی صحیح ہے جیسے نماز، روزہ اور حج اوران کے علاوہ دیگر عبادتیں۔

شافعیہ کے نزدیک راجح مسلک یہ ہے کہ مستقل طور پر ممیّز کا اسلام صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ غیر مکلّف ہے، ان کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے: **"رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتی یستیقظ وعن الصبي حتی یحتلم وعن المجنون حتی یفیق"**، اور ایک روایت میں ہے: **"وعن الصبي حتی یبلغ"**[۳] (تین قسم کے لوگوں پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے: سونے والے پر یہاں تک کہ وہ بیدار ہوجائے، بچہ پر یہاں تک کہ وہ بالغ ہوجائے اور مجنون پر یہاں تک کہ اس کو افاقہ ہوجائے)۔

اور اس لئے کہ اس کا شہادتین پڑھنا یا تو خبر ہے یا انشاء ہے، اگر خبر ہے تو اس کی خبر قابل قبول نہیں ہے، اور اگر انشاء ہے تو وہ اس کے عقود کی طرح ہے اور وہ باطل ہیں، اور حنفیہ میں سے امام زفر بھی اسی کے قائل ہیں[۱]۔

شافعیہ کا تیسرا قول یہ ہے کہ اس کا اسلام ظاہراً مستقل طور پر صحیح ہے، باطناً صحیح نہیں ہے چنانچہ اگر وہ بالغ ہوجائے اور اسلام پر برقرار رہے تو یہ واضح ہوجائے گا کہ وہ اسی دن سے مسلمان ہے، اور اگر بلوغ کے بعد وہ کفر کا اظہار کرے تو واضح ہوجائے گا کہ اس کا اسلام لغو اور باطل تھا[۲]۔

اس کے مرتد ہونے کے معاملہ میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس کا ارتداد معتبر ہے البتہ بلوغ سے پہلے اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی، اگر وہ توبہ کرلے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کو قتل کردیا جائے گا۔

شافعیہ کے نزدیک راجح مسلک یہ ہے کہ اس کا ارتداد معتبر نہیں ہوگا، اس لئے کہ حدیث میں ہے: **"رفع القلم عن ثلاث"** (تین آدمیوں سے قلم اٹھالیا گیا) اور اس میں ہے: **"عن الصبي حتی یبلغ"** (بچہ سے تا آنکہ وہ بالغ ہوجائے)، اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کی بھی یہی رائے ہے، وہ فرماتے ہیں: اس کا اسلام صحیح ہے، لیکن اس کا ارتداد معتبر نہیں، اس لئے کہ اسلام خالص مصلحت ہے، اور ارتداد خالص ضرر اور فساد کا ذریعہ ہے، لہذا اس کا ارتداد معتبر

---

(۱) دیکھئے: الموسوعہ ۱/ ۱۹۴ مادہ: "إبھام"۔

(۲) حدیث: "کل مولود یولد علی الفطرة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۲۴۶ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتی یستیقظ، وعن الصبي حتی یحتلم، وعن المجنون حتی یفیق" اور ایک روایت میں ہے: "وعن الصبي حتی یبلغ" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۵۵۹ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۲/ ۵۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۰۶، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۴، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۸۰، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۱۳۳ طبع الریاض، مطالب اولی النہی فی شرح غایۃ المنتہی ۶/ ۲۹۰۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۴، روضۃ الطالبین ۵/ ۴۲۹۔

نہیں ہے[1]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''ردت''۔

ممیّز کی عبادت:

۴- نابالغ ممیّز شرعی احکامات کا مخاطب نہیں ہے، چنانچہ نماز یا روزہ یا حج یا دیگر عبادتیں اس پر واجب نہیں ہیں لیکن اگر وہ خود ادا کرلے تو درست ہے، اور اس کے ولی پر ضروری ہے کہ جب وہ سات سال کا ہوجائے تو اس کو نماز کا حکم دے، اور جب دس سال کا ہوجائے تو نماز (کے ترک کرنے) پر اس کو عادی بنانے کے لئے مارے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''**مروا أولادكم بالصلاة**''[2] (اپنی اولاد کو نماز کا حکم دو)۔

نماز میں ممیّز بچے کی امامت:

۵- حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور اوزاعی کی رائے ہے کہ فرض نماز میں ممیّز بچے کے لئے بالغ آدمی کی امامت کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ امامت حالت کمال میں ہوتی ہے، اور بچہ صاحب کمال نہیں ہے، اور اس لئے کہ شرائط نماز میں سے کسی شرط میں اس کی جانب سے خلل پڑنے کا اندیشہ ہے۔

شافعیہ، حسن بصری اور اسحاق بن المنذر کے نزدیک ممیّز بچہ کے لئے بالغ کی امامت کرنا صحیح ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان عام ہے: ''**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**''[1] (قوم کی امامت وہ شخص کرے جو قرآن کریم کو ان میں سب سے زیادہ پڑھا ہوا ہو)، اور اس لئے کہ مروی ہے کہ بعض صحابۂ کرامؓ اپنی قوموں کی امامت فرماتے تھے حالانکہ وہ سن بلوغ کو نہیں پہنچے تھے (بلکہ سات یا آٹھ سال کے تھے)، اور یہ ثابت ہے کہ ''**أن عمرو بن سلمة كان يؤم قومه على عهد رسول الله** ﷺ **وهو ابن ست أو سبع سنين**''[2] (نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں عمرو بن سلمہ چھ یا سات سال کی عمر میں اپنی قوم کی امامت کرتے تھے)۔

البتہ نفل نمازوں میں جمہور اس کی امامت کے صحیح ہونے پر متفق ہیں، اس لئے کہ نفل نماز میں تخفیف ہوتی ہے، اور حنفیہ کے نزدیک مختار، مالکیہ کے نزدیک مشہور اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ جس طرح فرض نماز میں اس کی امامت صحیح نہیں ہے اسی طرح نفل نماز میں بھی اس کی امامت صحیح نہیں ہوگی۔

البتہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ نماز جنازہ کا وجوب ممیّز کے ادا کرنے سے مکلفین سے ساقط ہوجاتا ہے، اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ سلام کے جواب کا واجب ہونا اور اذان کا واجب ہونا ممیّز کے عمل سے ساقط ہوجاتا ہے، یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو اذان کو واجب کہتے ہیں[3]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۰۶، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۸۰، روضۃ الطالبین ۵/ ۴۲۹، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۴، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۱۳۵، مطالب اولی النہی ۶/ ۲۹۰۔

(۲) حدیث: ''مروا أولادكم بالصلاة......'' کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۳۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور نووی نے ریاض الصالحین میں اس کو حسن کہا ہے (رص ۱۴۸ طبع المکتب الاسلامی)۔

(۱) حدیث: ''يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله'' کی روایت مسلم (۱/ ۴۶۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابومسعود بدریؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: ''إمامة عمرو بن سلمة لقومه على عهد رسول الله وهو ابن ست أو سبع سنين'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۲۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۸۸، جواہر الإکلیل ۱/ ۸۷، مغنی المحتاج ۱/ ۲۴۰، المجموع ۵/ ۲۱۳، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۱۶۵ طبع الریاض، الأشباہ والنظائر رص ۲۲۰۔

ممیّز کی شہادت اور اس کا خبر دینا:

۶ - جمہور فقہاء (حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ) کے نزدیک کسی چیز میں بھی نابالغ ممیّز کی شہادت قابل قبول نہیں ہے، اس لئے کہ ارشاد ربانی ہے: "وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ"[۱] (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کرلیا کرو)، اور بچہ کو رجل نہیں کہا جاتا ہے۔

البتہ حنفیہ کے نزدیک ممیّز کا تحمل شہادت (گواہ بننا) صحیح ہے، لیکن وہ شہادت نہیں دے سکتا ہے یہاں تک کہ جب وہ بالغ ہوجائے تو شہادت دے گا۔

مالکیہ نے اور یہی ایک روایت امام احمد کی بھی ہے، اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جس میں زخمی ہونے والے بچے باہم جھگڑنے کی وجہ سے الگ ہونے سے پہلے اگر ایک دوسرے کے خلاف شہادت دیں تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی۔ اس میں تفصیل اور شرائط ہیں جن کے لئے دیکھئے: اصطلاح "شہادت"۔

امام احمد کی ایک تیسری روایت یہ بھی ہے کہ دس سال کی عمر میں حدود وقصاص کے علاوہ دیگر معاملات میں اس کی شہادت قابل قبول ہوگی۔

اور بعض اسلاف جن میں امام علی، شریح، حسن اور نخعی ہیں، کے نزدیک ان کے باہمی معاملات میں ایک دوسرے کے متعلق ان کی شہادت قابل قبول ہے[۲]۔

یہ تو شہادت کا مسئلہ ہے، البتہ خبر دینے کے سلسلہ میں جمہور فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر بچہ اجازت طلب کرنے والے کو داخل ہونے کی اجازت کی خبر دے اور کسی قرینہ کی وجہ سے یا اس کی بات سے یقین یا ظن غالب ہوجائے تو اس کی خبر پر عمل ہوگا، کیونکہ ایسے امر میں اسلاف اس پر اعتماد کرتے آئے ہیں[۱]۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔
(۲) البدائع ۶/ ۲۶۶، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۳۸، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۴، ۴۲۷، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۱۶۴، مغنی المحتاج ۲/ ۴۲۴۔

ممیّز بچے کے تصرفات اور اس کا ہدیہ پہنچانا:

۷ - بچے کے تصرفات:

۱- جس تصرف میں اس کے لئے صرف نفع ہو وہ ولی کی اجازت کے بغیر صحیح ہوگا۔

۲- جو اس کے لئے محض نقصان دہ ہو وہ ولی کی اجازت کے باوجود صحیح نہیں ہوگا۔

۳- اور جس تصرف میں نفع ونقصان دونوں کا اندیشہ ہو تو صرف ولی کی اجازت ہی سے اس کا مالک ہوسکتا ہے[۲]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "أہلیت"، "عوارض أہلیت"۔

اور جب ممیّز کسی دوسرے کو کوئی ہدیہ پہنچادے، اور مثلاً یہ کہے کہ یہ زید کی جانب سے ہے، تو اس کی اس خبر پر عمل ہوگا، بشرطیکہ کوئی ایسا قرینہ ہو جس سے یقین یا گمان حاصل ہو، اس لئے کہ اسلاف نے اس پر اس سلسلے میں اعتماد کیا ہے[۳]۔

ممیّز بچہ عورت کے کن کن اعضاء کو دیکھ سکتا ہے:

۸ - فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ممیّز بچہ اجنبی یا محرم عورتوں کے ناف اور گھٹنے کے درمیانی حصہ کو نہیں دیکھ سکتا ہے۔

پھر ممیّز بچے کے اجنبی عورت کے ناف اور گھٹنے کے درمیانی حصہ کے علاوہ کو دیکھنے کے سلسلہ میں حسب ذیل اختلاف ہے:

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۸، الإنصاف ۴/ ۲۶۹۔
(۲) تیسیر التحریر ۲/ ۲۵۶، ۲۵۷ طبع مصطفیٰ الحلبی، نیز دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ ۷/ ۱۹۵، اصطلاح "اہلیت"۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۸، الإنصاف ۴/ ۲۶۹، الاشباہ والنظائر للسیوطی/ص ۲۲۳۔

چنانچہ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اگر وہ مراہق (بلوغ کے قریب) ہوجائے تو اس سے پردہ کرنے اور اجنبی عورت کو دیکھنے کے سلسلہ میں اس کا حکم بالغ کی طرح ہے۔

شافعیہ کے نزدیک ایک قول اور حنابلہ کی ایک روایت کے مطابق ممیّز ناف سے اوپر اور گھٹنے کے نیچے کے حصہ کو دیکھ سکتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ممیّز بچہ اجنبی عورت کے ناف سے اوپر اور گھٹنے سے نیچے کے حصہ کو بغیر شہوت کے دیکھ سکتا ہے، اور شافعیہ کا یہی دوسرا قول ہے۔

حنابلہ کی ایک دوسری روایت یہ ہے کہ دیکھنے کے سلسلہ میں ممیّز کا حکم محرم رشتہ کے حکم کی طرح ہے، یعنی وہ اکثر ظاہر ہونے والے اعضاء کو دیکھ سکتا ہے، جیسے گردن، سر، ہتھیلیاں اور پیر وغیرہ۔

امام احمد سے مسئلہ دریافت کیا گیا کہ عورت بچہ سے اپنا سر کب ڈھانپے گی؟ تو انہوں نے فرمایا: جب اس کی عمر دس سال ہوجائے [1]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "عورۃ"، "نظر"۔

پرورش کے معاملہ میں ممیّز بچے کو والد اور والدہ کے درمیان اختیار دینا:

۹ - شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جب بچہ سات سال پورے کرلے تو اس کے والدین کے سلسلہ میں اس کو اختیار دے دیا جائے گا، اور ان میں سے جس کو وہ اختیار کرلے اسی کے ساتھ ہوگا، اور یہ اس وقت ہے جبکہ دونوں میں پرورش کی شرطیں پوری طرح موجود ہوں۔

لیکن اگر والدین میں سے کسی ایک میں پرورش کی کوئی شرط موجود نہ ہو تو اس کا حق دوسرے کو ہوگا، اس لئے کہ حدیث ہے: "أن النبي ﷺ خير غلاما بين أبيه و أمه" [1] (نبی کریم ﷺ نے ایک بچہ کو اس کے والد اور والدہ کے درمیان اختیار دیا)۔

البتہ شافعیہ کے نزدیک کسی خاص عمر کو متعین کئے بغیر اس حکم کا دارو مدار تمییز پر ہے اگر چہ سن تمییز اکثر حالات میں سات سال ہے، اگر تمییز اس سے پہلے یا اس کے بعد ہوئی تو مدار اسی پر ہوگا، اور تخییر میں ممیّزہ لڑکی کا حکم شافعیہ کے نزدیک ممیّز بچے کے حکم کی طرح ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک چاہے ممیّز بچہ ہو یا بچی اس کو اختیار نہیں ہے، اور لڑکی کے بارے میں یہی حنابلہ کا مذہب ہے [2]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "تخییر"۔

مکلّف ہونے کی بنیاد تمییز ہے یا بلوغ:

۱۰ - جمہور فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ انسان کو مکلّف بنانے کی بنیاد بلوغ ہے، تمییز نہیں ہے، اور ممیّز بچہ کے اوپر واجبات میں سے کوئی چیز واجب نہیں ہے، اور ان میں سے کسی چیز کے چھوڑنے یا کوئی حرام کام کرنے پر آخرت میں اس کو سزا نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن

(۱) احکام القرآن لابن العربی ۳/ ۱۳۶۳، تفسیر القرطبی ۱۲/ ۲۳۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۰، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۵۵۷، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۳، ۱/ ۲۷۳، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۲۱، اور اس میں تفصیل ہے۔

(۱) حدیث: "خیر ﷺ غلاما بین أبیه وأمه" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۷۸۸ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور ابن القطان نے اس کو صحیح کہا ہے، جیسا کہ التلخیص لابن حجر (۴/ ۱۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۴۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۴۱۸، القوانین الفقہیہ رص ۲۲۹، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۶، حاشیۃ الباجوری ۲/ ۲۰۱، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۶۱۴۔

المجنون حتى يفيق" (۱) (تین طرح کے انسانوں پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے: سونے والے پر یہاں تک کہ وہ بیدار ہوجائے، بچہ پر تاآنکہ وہ بالغ ہوجائے، اور مجنون پر تاآنکہ اس کو افاقہ ہوجائے)۔

اور جمہور حنفیہ کے نزدیک جس طرح عاقل بچہ کا اسلام صحیح ہے اسی طرح اس کا ارتداد بھی معتبر ہے، اور عاقل سے مراد ممیّز ہے اور وہ سات سال کا بچہ ہے، اور کہا گیا ہے کہ صاحب عقل وہ بچہ ہے جو یہ سمجھتا ہو کہ اسلام نجات کا سبب ہے اور وہ اچھے برے میں تمیز کرلیتا ہو(۲)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''اہلیت''۔

مستحاضہ کی تمیز:

۱۱ - فقہاء کے نزدیک مستحاضہ کے سلسلہ میں اختلاف ہے، اور وہ ایسی عورت ہے جس کی کوئی عادت ہو اور تمیز بھی ہو، تو کیا وہ اپنی عادت پر یا اپنی تمیز پر عمل کرے گی؟ اسی طرح اس عورت کے بارے میں اختلاف ہے جو مبتدأہ ہو اور حیض واستحاضہ کی پہچان رکھتی ہو(۳)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''استحاضہ'' اور ''حیض''۔

(۱) حدیث: "رفع القلم عن ثلاثة......" کی تخریج فقرہ/ ۳ میں گذر چکی ہے۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۹۹، ۶۱۶، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ۱/ ۱۵۴، مغنی المحتاج ۱/ ۱۳۰۔
(۳) دیکھئے: الموسوعة الفقہیہ ۳/ ۱۹۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

تنابز

تعریف:

۱ - لغت میں تنابز کا معنی القاب کے ساتھ پکارنا ہے، اور یہ اکثر برے القاب کے لئے استعمال ہوتا ہے، اور اس کی اصل ''نَبَز'' ہے، جس کا معنی لقب ہے، اور مصدر ''نَبْز'' ہے(۱)، ارشاد باری ہے: ''وَلَاتَنَابَزُوْا بِالْأَلْقَابِ''(۲) (اور نہ ایک دوسرے کو برے القاب سے پکارو)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، لیکن یہ ان القاب کے ساتھ خاص ہے جن کو انسان ناپسند کرتا ہے(۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف - سخریہ:

۲ - **سخرية** کا معنی مذاق اڑانا ہے، کہا جاتا ہے: **سخر منه وبه** یعنی اس کا مذاق اڑایا، لہٰذا سخریہ عام ہے، اس لئے کہ وہ تنابز اور غیر تنابز دونوں سے ہوتا ہے(۴)۔

(۱) النہایہ لابن الأثیر ۵/ ۸ طبع دار الفکر، مفردات القرآن، لسان العرب، المعجم الوسیط مادہ: ''نبز''۔
(۲) سورۂ حجرات/ ۱۱۔
(۳) روح المعانی ۲۶/ ۱۵۴ طبع المنیریہ، القرطبی ۱۶/ ۳۲۸ طبع دار الکتب، الطبری ۲۶/ ۱۳۲ طبع الحلبی۔
(۴) المفردات، اللسان، المعجم الوسیط، المصباح المنیر مادہ: ''سخر''۔

ب-غیبت:

۳-لغت میں **غیبة** "**اغتاب اغتیابا**" سے اسم ہے، جب کوئی اپنے بھائی کا اس کی عدم موجودگی میں اس کے ان عیوب کا تذکرہ کرے جو ناپسندیدہ ہوں، اور وہ عیوب اس کے اندر ہوں، اور اگر وہ عیوب اس کے اندر نہ ہوں تو بہتان ہے، جیسا کہ مشہور حدیث میں ہے (۱)۔

اصطلاح شرع میں اپنے بھائی کے ناپسندیدہ عیوب کا ذکر کرنا غیبت ہے، لہذا "تنابز" خاص ہے، اس لئے کہ وہ صرف لقب میں ہوتا ہے، اور غیبت لقب اور غیر لقب دونوں کے ذریعہ ہوتی ہے (۲)۔

ج-تعریض:

۴-**تعریض** یہ ہے کہ اس سے سامع بغیر صراحت کے متکلم کی مراد سمجھ لے، چنانچہ "تنابز" صرف صریح ہوتا ہے جبکہ تعریض صریح نہیں ہوتی۔

شرعی حکم:

۵-اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ ناپسندیدہ القاب سے انسان کو پکارنا حرام ہے، خواہ وہ اس کی یا اس کے والد یا اس کی والدہ یا ان دونوں کے علاوہ کسی دوسرے کی صفت ہو (۳)، اس لئے کہ ارشاد باری ہے:

"**وَلَاتَنَابَزُوْا بِالْأَلْقَابِ**" (۱) (اور نہ ایک دوسرے کو برے القاب سے پکارو)۔

ابن حجر ہیثمی فرماتے ہیں: تنابز غیبت کی اقسام میں سے ہے، اور وہ اس کی سب سے بری قسم ہے۔

نیز فرماتے ہیں کہ تنابز حرام ہے، اور اگر تنابز صالحین و علماء کا ہو تو اس کی حرمت مزید بڑھ جاتی ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں: بہت سے فقہاء بھی اپنی تصنیفات وغیرہ میں تعریض استعمال کرتے ہیں، جیسے کہ یہ کہتے ہیں: کسی مدعی علم نے یہ کہا، یا صلاح کی طرف منسوب فلاں نے یہ کہا، یا اس طرح کے وہ الفاظ جن کی مراد سامع سمجھ لیتا ہے (۲)۔

تنابز سے مستثنی حالات:

۶-الف۔ وہ القاب جن کو انسان پسند کرتا ہے اور جو اس کو زینت بخشتے ہیں، اور ان میں اس طرح کا کوئی مبالغہ نہ ہو جس کی شریعت میں ممانعت ہو (۳) اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**لاتطرونیکما أطرت النصاری عیسی بن مریم**" (۴) (تم لوگ میرے سلسلہ میں مبالغہ آرائی مت کرنا جس طرح نصاری نے عیسی بن مریم علیہ السلام کے سلسلہ میں مبالغہ آرائی کی)۔

اس لئے کہ اس طرح کے القاب عرب وعجم کی تمام قوموں میں ہمیشہ مستحسن رہے ہیں جو ان کے کلام اور تحریروں میں بغیر کسی نکیر کے عام ہیں۔

---

(۱) الفاظ حدیث: "**قال رسول اللہ ﷺ أتدرون ما الغیبة؟ قالوا: اللہ ورسولہ أعلم قال: ذکرک أخاک بما یکرہ**" کی روایت مسلم (۴/۲۰۰۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) سابقہ مراجع، التعریفات للجرجانی۔

(۳) الطبری ۲۶/۱۳۲ طبع الحلبی، الجصاص ۳/۴۰۴ طبع دارالکتاب العربی، الکشاف ۴/۳۶۹ طبع دارالکتاب العربی، القرطبی ۱۶/۳۲۸، روح المعانی ۲۶/۱۵۴، الإحیاء ۳/۱۴۶ طبع الحلبی، فتح الباری ۱۰/۴۶۹ طبع السلفیہ، الزواجر ۲/۴ طبع الحلبی۔

(۱) سورۂ حجرات/۱۱۔

(۲) الزواجر ۲/۴، ۱۴، فتح الباری ۱۰/۴۶۹۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۴) حدیث: "**لا تطرونی کما أطرت النصاری عیسی ابن مریم**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۱۴۴ طبع السلفیہ) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے۔

حضرت ابوبکر کو ''عتیق'' کا، اور حضرت عمر کو ''فاروق'' کا لقب دیا گیا، اور ان کے علاوہ دیگر حضرات کو بھی القاب دئے گئے۔

اور کنیت رکھنا سنت اور عمدہ ادب ہے، حضرت عمر فرماتے ہیں: کنیتوں کو عام کرو، اس لئے کہ وہ متنبہ کرنے والی ہیں۔

۷- ب۔ جب کوئی انسان کسی ایسے لقب سے مشہور ہو جو اس کے عیب کو ظاہر کرے، جیسے اعرج (لنگڑا) اور اعمش (جس کی بینائی کمزور ہو) تو اس شخص پر کوئی گناہ نہیں ہے جو اس کی پہچان اسی لقب سے کرائے۔

علماء نے پہچاننے کی ضرورت کے تحت ایسا کیا ہے، اور اس کی دلیل حضور اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جب آپ نے ظہر کی نماز میں دو رکعتوں میں سلام پھیرا تو فرمایا: ''أصدق ذو الیدین؟'' (۱) (کیا ذوالیدین نے سچ کہا؟)۔

البتہ اگر اس سے بچنے اور نکلنے کا کوئی راستہ ہو اور دوسرے الفاظ سے اس کو پہچاننا ممکن ہو تو وہ بہتر ہے، اسی لئے اندھے کو کہا جاتا ہے: بصیر (دیکھنے والا) تا کہ نقص والے اسم سے بچا جا سکے۔

(۱) حدیث: ''أصدق ذو الیدین'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۹۸/۳ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

تنازع

دیکھئے: ''اختلاف''۔

تنازع بالأیدی

تعریف:

۱- لغت میں تنازع کا معنی لڑنا جھگڑنا ہے، بولتے ہیں: تنازع القوم یعنی وہ لوگ باہم لڑے جھگڑے، حدیث میں ہے: ''مالي أنازع في القرآن'' (۱) (مجھے کیا ہو گیا ہے کہ قرآن کے سلسلہ میں مجھ سے جھگڑا کیا جا رہا ہے)، اور أیدي ''ید'' (ہاتھ) کی جمع ہے (۲)۔

شرعی اصطلاح میں اس کا معنی دو یا دو سے زیادہ آدمیوں کا کسی چیز پر قبضہ کے سلسلہ میں جھگڑنا ہے (۳)۔

اجمالی حکم:

۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ متنازع علیہ شئی پر قبضہ کا ہونا ملکیت کے دعوی میں رجحان کا ایک سبب ہے جبکہ اس سے قوی دلیل موجود نہ ہو جیسے بینہ، چنانچہ جب دو اشخاص کسی چیز کی ملکیت پر لڑیں اور وہ چیز ان میں سے کسی ایک کے قبضہ میں ہو، اور ان میں سے کسی کے لئے بینہ قائم نہ ہو پائے تو جس کے قبضہ میں وہ شئی ہے اس سے قسم لے کر فیصلہ اس کے حق میں کر دیا جائے گا، فقہاء کا اس پر اتفاق ہے، اس

(۱) حدیث: ''مالي أنازع في القرآن'' کی روایت ترمذی (۱۱۹/۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔

(۲) تاج العروس مادہ: ''نزع''۔

(۳) فتح القدیر ۲۷۴/۶، المبسوط ۳۵/۱۷۔

لئے کہ حدیث ہے: "**البينة على المدعی و اليمين على من أنكر**"،[۱] (بینہ مدعی پر ہے اور قسم منکر پر ہے)، اسی طرح جب دو اشخاص متنازع علیہ شئی پر قبضہ کے سلسلہ میں جھگڑیں اور ہر ایک اس بات کا دعویدار ہو کہ وہ شئی اس کے قبضہ میں ہے، تو ان میں سے ہر ایک کے اوپر بینہ ضروری ہے[۲]، اس لئے کہ قبضہ کا دعوی مقصود ہے جس طرح ملک کا دعوی مقصود ہے، کیونکہ قبضہ کے ہی ذریعہ ملکیت سے انتفاع اور اس میں تصرف کیا جاتا ہے[۳]، چنانچہ اگر ان میں سے ہر ایک اس بات پر بینہ قائم کردے کہ شئی اس کے قبضہ میں ہے تو دونوں کے بینہ کے متعارض اور متساوی ہونے کی بنا پر ہر ایک کو آدھی آدھی شئی دے دی جائے گی، اس لئے کہ استحقاق کے سبب میں برابری استحقاق میں برابری کا باعث ہے، اور اگر ان میں سے ایک بینہ قائم کردے کہ شئی اس کے قبضہ میں ہے تو فیصلہ کردیا جائے گا کہ چیز اسی کے قبضہ میں ہے، اور اگر دونوں بینہ قائم نہ کریں اور ہر فریق دوسرے فریق سے اس بات پر قسم طلب کرے کہ شئی اس کے قبضہ میں نہیں ہے، تو ہر ایک پر ضروری ہے کہ اس بات کی قسم کھائے کہ وہ شئی دوسرے فریق کے قبضہ میں نہیں ہے، اس لئے کہ اگر وہ دوسرے فریق کے دعوی کا اقرار کرے گا تو اس کا حق اس پر لازم ہوگا اور اگر

(۱) حدیث: "**البينة على المدعي، واليمين على من أنكر**" کی روایت دارقطنی نے اپنی سنن (۳/ ۱۱۰ طبع دار المحاسن) میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۴/ ۲۰۸ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کو ضعیف کہا ہے، لیکن بخاری (فتح الباری ۸/ ۲۱۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۳۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً "**اليمين على المدعى عليه**" کی روایت کی ہے، اور بیہقی نے اپنی سنن میں حضرت ابن عباسؓ سے ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے: "**البينة على المدعی**"، اس کی سند صحیح ہے۔

(۲) سابقہ مراجع، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۶۹، فتح القدیر ۶/ ۲۵۶۔

(۳) المبسوط ۱۷/ ۳۵، ۳۶۔

انکار کرے گا تو وہ اس کے لئے قسم کھائے گا۔

چنانچہ اگر دونوں قسم کھالیں تو ان میں سے کسی کے لئے قبضہ کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا[۱]۔

اس لئے کہ قبضہ کی دلیل ان میں سے کسی کے لئے قائم نہیں ہوئی، اور متنازع علیہ جائیداد کو حقیقت حال کے ظہور تک موقوف رکھا جائے گا[۲]، اور اگر ایک شخص قسم سے انکار کرے اور دوسرا قسم کھالے تو قسم کھانے والے کے لئے قبضہ کا فیصلہ کردیا جائے گا[۳]، امام سرخسی فرماتے ہیں: قاضی متنازع علیہ شئی کو فریق ثانی کے قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے حلف لینے والے کے قبضہ میں ہونے کا فیصلہ نہیں کرے گا، کیونکہ یہ امکان ہے کہ وہ تیسرے کے قبضہ میں ہو، اور ان دونوں نے قاضی کے سامنے معاملہ کو مشتبہ کرنے کے لئے باہم سازش کرلی ہو، کسی کے قبضہ میں ہونے کی شہادت کو ملکیت کی شہادت نہیں مانا جاتا جس طرح قبضہ کی بنیاد پر ملکیت کی شہادت قبول نہیں کی جاتی[۴]، ان امور کی اکثر تفصیلات حنفیہ کی کتابوں میں ہیں، اور دیگر مذاہب کے اصول وقواعد اس کے منافی نہیں ہیں۔

۳- اگر شئی دونوں کے قبضہ میں ہو لیکن ایک کا قبضہ دوسرے سے زیادہ قوی ہو بایں طور کہ ایک سواری پر سوار ہو اور دوسرا اس کی نکیل پکڑے ہوئے ہو تو اس صورت میں سوار زیادہ حق دار ہے، اس لئے کہ اس کا تصرف زیادہ ظاہر ہے، اس لئے کہ سواری کرنا ملکیت کے ساتھ خاص ہے۔

(۱) مجلۃ الأحکام مع الشرح ۵/ ۴۳۱؛ دفعہ (۱۷۵۴)، المبسوط ۱۷/ ۳۵، ۳۶، ۳۷۔

(۲) شرح المجلہ ۵/ ۴۳۱، ۴۳۳؛ دفعہ (۱۷۵۴)، المبسوط ۱۷/ ۳۵، ۳۷۔

(۳) مجلۃ الاحکام دفعہ: ۱۷۵۴، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۴۳، المبسوط ۱۷/ ۳۶۔

(۴) روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۶۹۔

اسی طرح دواشخاص اگر ایک قمیص کے متعلق جھگڑا کریں، ایک نے اس کو پہن رکھا ہواور دوسرا اس کی آستین پکڑے ہوئے ہوتو پہننے والا زیادہ مستحق ہے، اس لئے کہ ان دونوں میں اس کا تصرف زیادہ ظاہر ہے[۱]۔

دواشخاص کی ملکیت کے درمیان حائل دیوار کے سلسلہ میں تنازعہ:

۴- جب دواشخاص اپنی ملکیت کے درمیان حائل کسی دیوار پر دعوی کریں تو اگر ان میں سے ایک کی عمارت دیوار سے اس طرح متصل ہو کہ مکان کی تعمیر کے بعد دیوار کی نئی تعمیر ممکن نہ ہو اور دوسرے کا مکان دیوار سے متصل نہ ہوتو وہی شخص قابض مانا جائے گا، اور اگر دیوار دونوں کے مکان سے متصل ہو یا دونوں سے جدا ہوتو وہ ان دونوں کے قبضہ میں ہے، لہذا اگر ان میں سے ایک بینہ قائم کردے تو اس کے حق میں فیصلہ کردیا جائے گا، ورنہ دونوں میں سے ہرایک دوسرے کے لئے قسم کھائے گا، اگر دونوں قسم کھالیں یا دونوں قسم سے انکار کریں تو ظاہر قبضہ کی وجہ سے دیوار کو دونوں کے درمیان تقسیم کردیا جائے گا، اور اگر ایک قسم کھالے اور دوسرا قسم سے انکار کرے تو قسم کھانے والے کے لئے پوری دیوار کا فیصلہ کردیا جائے گا[۲]۔

اور اگر دونوں اس چھت کے بارے میں جھگڑا کریں جو ایک کے نیچے کے حصہ اور دوسرے کے اوپر کے حصہ کے درمیان ہوتو اگر اوپر کی عمارت بنانے کے بعد اس چھت کا جدا بنانا ممکن نہ ہوتو اسے نیچے والے کے قبضہ میں قرار دیا جائے گا، اور اگر ممکن ہوتو دونوں قابض ہوں گے، اس لئے کہ اس میں دونوں کا قبضہ اور تصرف ہے، اور فائدہ اٹھانے میں دونوں شریک ہیں[۱]۔

اور اگر گھر کا بالائی حصہ ایک کے لئے ہو، اور زیریں حصہ دوسرے کے لئے ہواور ان دونوں کے درمیان صحن یا دہلیز کے معاملہ میں جھگڑا ہوتو اگر سیڑھی مشترک حصہ میں ہوتو صحن دونوں کے حصہ میں رہے گا، اس لئے کہ راستہ بنانے اور سامان وغیرہ رکھنے کی وجہ سے وہ دونوں کے قبضہ اور تصرف میں ہے، اور اگر اوپر جانے کی سیڑھی دہلیز یا گھر کے بیچ میں ہوتو دروازہ سے لے کر زینہ تک دونوں کا قبضہ ہوگا، اور اس کے علاوہ میں زیریں حصہ والے کا قبضہ ہوگا، اس لئے کہ اوپر والے کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے[۲]۔

(۱) المغنی ۹/ ۳۲۴، فتح القدیر ۶/ ۲۴۷، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۴۲۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۲۵، ۲۲۶، المغنی ۹/ ۳۲۴، فتح القدیر ۶/ ۲۵۰، ۲۵۱۔

(۱) روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۲۶، المغنی ۹/ ۳۲۴، ابن عابدین ۴/ ۴۴۲، مطالب اولی النہی ۶/ ۵۶۷۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۲۶، ۲۲۷، المغنی ۹/ ۳۲۵، مطالب اولی النہی ۶/ ۵۶۸۔

تناسخ

تعریف:

۱ - تناسخ "تناسخ" کا مصدر ہے، اورلغت میں اس کے بہت سے معانی ہیں: چنانچہ میراث میں اس کا معنی یہ ہے کہ ورثاء یکے بعد دیگرے مرجائیں اور اصل میراث اسی حالت پر ہو، اس کی تقسیم نہ ہوئی ہوتو اس کی تقسیم پہلے مرنے والے کے حکم کے مطابق نہیں ہوگی بلکہ دوسرے اور اسی طرح اس کے بعد مرنے والے کے حکم کے مطابق ہوگی، اورزمانوں اورصدیوں میں اس کا مطلب ہے: زمانوں کا ایک دوسرے کے بعد آنا اور مسلسل آنا اور دوسری صدی کی آمد پر ایک صدی کا ختم ہوجانا، اس لئے کہ ہرصدی اپنے سے پہلی صدی کے حکم کو منسوخ کردیتی ہے اورحکم کو اپنے لئے ثابت کرتی ہے، پھر جو صدی اس کے بعد آئے گی وہ اس ثبوت کے حکم کو منسوخ کردے گی اوراس کو ایسے حکم میں بدل دے گی جو اس کے ساتھ خاص ہو۔

تناسخ اور مناسخہ ایک معنی میں ہیں، اور **مناسخة** "نَاسَخَ" کا مصدر ہے جو باب مفاعلة سے ہے، اوراس کی اصل نسخ ہے جس کا معنی منتقل کرنا اورتبدیل کرنا ہے [۱]، اورتناسخ ارواح کے قائلین کے نزدیک اس کا مطلب ہے: روحوں کا جسموں کو چھوڑ دینے کے بعد اسی نوع یا دوسری نوع کے جسموں میں منتقل ہونا، اورمسلمانوں کے نزدیک یہ بات متفق علیہ ہے کہ یہ ایک کافر بنانے والا عقیدہ ہے [۱]، اس کی تفصیل عقیدہ کی کتابوں میں ملے گی۔

اورعلم فرائض والوں کی اصطلاح میں اور یہی یہاں مراد ہے، اس کا مطلب ہے: تقسیم سے پہلے بعض ورثاء کی موت کی وجہ سے ان کے حصہ کو ان کے وارث کی جانب منتقل کرنا [۲]، اور یہ اس طرح کہ انسان مرجائے اوراس کا ترکہ اس کے ورثاء میں تقسیم نہ کیا جائے یہاں تک کہ تقسیم سے پہلے اس کا کوئی ایک وارث یا زیادہ وارثین مرجائیں۔

اورعلم فرائض والوں نے اس لفظ کو اس ترکہ میں استعمال کیا ہے جس کے اندر پہلے کے ترکہ کی تقسیم سے پہلے ایک کے بعد ایک دو یا دو سے زیادہ میت ہوں۔

اوراس کا نام "مناسخہ" اس لئے رکھا گیا ہے کہ پہلی میت کے حکم کے زائل اور مرفوع ہونے کی وجہ سے پہلا مسئلہ دوسرے کے ذریعہ منسوخ ہوجاتا ہے، اورایک قول یہ بھی ہے: اس لئے کہ مال کو ایک وارث سے دوسرا وارث ہاتھوں ہاتھ لیتا ہے [۳]۔

اجمالی حکم:

۲ - مناسخہ سے متعلق کچھ احکام ہیں جن کی صراحت اہل فرائض نے کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

جب آدمی کا انتقال ہوجائے اوراس کے ترکہ کی تقسیم نہ ہوئی ہو

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، محیط المحیط مادہ: "نسخ"، قواعد الفقہ للبرکتی (چوتھا رسالہ) /ص ۲۳۸۔

(۱) الفصل لابن حزم ۹۰/۱۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵۱۱/۵، السراجیہ/ ۲۵۹، التعریفات للجرجانی /ص ۲۳۵۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۴۷۰/۶، الاختیار شرح المختار ۱۱۷/۵ طبع دارالمعرفہ، شرح الرحبیہ/ ۹۶ طبع محمد علی صبیح، الشرح الکبیر ۴۷۹/۴، الخرشی علی مختصر خلیل ۲۱۶/۸ طبع دار صادر، المغنی لابن قدامہ ۱۹۷/۶ طبع الریاض الحدیثہ، کشاف القناع ۴۴۳/۴ طبع النصر الحدیثہ، قواعد الفقہ للبرکتی (چوتھا رسالہ) /ص ۲۳۸، ۵۰۸۔

یہاں تک کہ اس کے بعض ورثاء کا انتقال ہوجائے اور بعض حصے تقسیم سے پہلے میراث ہوجائیں، تو یہ اس حال سے خالی نہیں کہ دوسری میت کے ورثاء ہی پہلی میت کے وارث ہوں گے یا دوسری میت کے ورثاء میں کوئی ایسا ہوگا جو پہلی میت کا وارث نہ ہوگا، پھر یہ ہوگا کہ دوسرے ترکہ کی تقسیم اور پہلے ترکہ کی تقسیم برابر ہوگی، یا دوسرے ترکہ کی تقسیم اس طرح نہ ہو جس طرح پہلے ترکہ کی تقسیم ہوئی ہے، پھر یا تو یہ ہوگا کہ پہلی میت کے ترکہ سے دوسری میت کو جو حصہ ملا ہے اس کی تقسیم اس کے ورثاء کے درمیان بغیر کسر کے درست ہوگی، یا اس میں کسر ہوگا۔

اگر دوسری میت کے ورثاء ہی پہلی میت کے ورثاء ہوں اور تقسیم میں ردو بدل نہ ہو، تو موجود ورثاء کے درمیان ترکہ ایک ہی مرتبہ تقسیم کردیا جائے گا، یہ سمجھتے ہوئے کہ دوسری میت پہلے وفات پانے والے کی وفات کے وقت موجود نہیں تھا، اور پہلی میت کے ورثاء کے درمیان ترکہ کی تقسیم، پھر دوسری میت کے ورثاء کے درمیان ترکہ کی تقسیم کا کوئی سبب نہیں ہے، اس لئے کہ وہ پہلی حالت سے نہیں بدلے۔

جب کسی شخص کی وفات ہوجائے اور ایک بیوی سے اس کے لڑکے اور لڑکیاں ہوں، پھر ایک بیٹا یا بیٹی کا انتقال ہوجائے اور سگے بھائیوں اور بہنوں کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہ ہو تو تمام ترکہ کو باقی ورثاء کے درمیان ایک ہی طریقہ "**للذكر مثل حظ الأنثيين**" (مرد کے لئے دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے) پر تقسیم کردیا جائے گا، اور ان کے درمیان ایک ہی تقسیم کافی ہے، اور گویا کہ دوسری میت بیچ میں نہیں تھی۔

البتہ جب دوسری میت کے ورثاء میں کوئی پہلی میت کا وارث نہ ہو، تو پہلی میت کا ترکہ پہلے اس کے ورثاء میں تقسیم کیا جائے گا تا کہ دوسرے کا حصہ واضح ہوجائے، پھر دوسری میت کا ترکہ میراث کے احکام کے مطابق اس کے ورثاء میں تقسیم کردیا جائے گا۔

جب پہلی میت ایک بیٹا اور ایک بیٹی چھوڑ کر مرجائے اور ان دونوں میں اس کے ترکہ کی تقسیم نہ ہوئی ہو یہاں تک کہ بیٹا اپنی لڑکی اور بہن چھوڑ کر مرجائے تو پہلی میت کا ترکہ بیٹا بیٹی کے درمیان "**للذكر مثل حظ الأنثيين**" کے اعتبار سے تقسیم کردیا جائے گا۔

اور اگر ورثاء کے درمیان ترکہ کی تقسیم سے پہلے دوسری میت کے بعض ورثاء کا انتقال ہوجائے تو وہ ترکہ چند بار تقسیم ہوگا۔

اور اگر تیسری میت کے ورثاء میں پہلی دو میت کا وارث نہ ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے دونوں کے ترکہ کو واضح طریقہ سے ایک ترکہ بنالیا جائے گا، پھر پہلے دونوں مرنے والوں کے ترکہ میں سے تیسری میت کا حصہ دیکھا جائے گا، تو اگر اس کے ورثاء کے درمیان اس کی تقسیم بغیر کسر کے درست ہورہی ہو تو ان کے درمیان تقسیم ہوگی، اور اگر درست نہ ہو تو دیکھا جائے گا کہ سابق سے ملے ہوئے حصہ (مافی الید) اور اب جو مسئلہ ہے ان میں توافق ہے یا نہیں؟ اگر توافق ہے تو عدد وفق سے مسئلہ اول اور ثانی میں ضرب دیا جائے گا تو مبلغ سے مسئلہ کی تصحیح کی جائے گی، اس کے بعد ہر فریق کا حصہ معلوم کرنا ہو تو علم فرائض کے قواعد تصحیح کے مطابق عمل کیا جائے گا[1]۔

دیکھئے: "ارث"، "تصحیح"، "ترکہ"۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۶/۴۷۰، ۴۷۴، نیز دیکھی جائے: شرح السراجیہ للجرجانی/ ۲۵۹، ۲۶۴، ۲۳۰، ۲۳۶، الرحبیہ ۸۵، ۹۵، ۹۶، ۹۸، اور دیگر باقی مذاہب کی کتابوں میں کتاب الفرائض اور حساب الترکات کی بحث۔

تناقض

تعریف:

۱- تناقض کا معنی نفی واثبات میں دو جملوں کا اپنی ذات کے اعتبار سے اس طرح مختلف ہونا ہے کہ ایک کے صدق سے دوسرے کا کذب لازم آئے، بولتے ہیں: **تناقض الکلامان** یعنی ایک نے دوسرے سے مزاحمت کی گویا کہ ہر ایک نے دوسرے کا نقض کیا، اور ''**فیکلامه تناقض**'' کا معنی یہ ہے کہ اس کے کلام کا ایک حصہ دوسرے حصہ کے باطل ہونے کا مقتضی ہے (۱)۔

اور فقہاء بھی اس کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تضاد:

۲- ضد کا معنی نظیر اور ہمسر، اور '' **ضد الشيء**'' کا معنی کسی چیز کے مثل ہونا ہے، اور '' **ضدالشئ**'' کا معنی اس کے خلاف ہونا بھی ہے، اور ''**ضادّہ مضادة**'' کا معنی مخالفت کی وجہ سے کسی سے علاحدگی اختیار کرنا ہے، اور دو متضاد کا مطلب یہ ہے کہ ایک دوسرے کے نہ ہونے کا متقاضی ہو جیسے سیاہی اور سفیدی (۳)۔

تضاد اور تناقض کے درمیان فرق یہ ہے کہ تناقض اقوال میں ہوتا ہے، اور تضاد افعال میں ہوتا ہے، بولتے ہیں: **الفعلان متضادان** یعنی دو فعل متضاد ہیں، اور اس کے لئے متناقضان نہیں بولتے ہیں (۱)۔

اور دو متضاد اشیاء سے مراد وہ اشیاء ہیں جو ایک ہی جنس کے تحت ہوں لیکن ان میں سے ہر ایک اپنے خاص اوصاف میں دوسرے کے منافی ہو جیسے سیاہی اور سفیدی (۲)۔

ب- محال:

۳- محال اس کو کہتے ہیں جس کا موجود ہونا یا تصور کرنا ناممکن ہو، جیسے تم کہو: جسم ایک ہی حالت میں سیاہ اور سفید ہے۔

محال اور تناقض کے درمیان فرق یہ ہے کہ متناقض وہ ہے جو محال نہ ہو، اور وہ اس طور پر کہ کہنے والا بسا اوقات سچی بات کہتا ہے پھر اسی کو توڑ دیتا ہے، تو اس کا کلام متناقض ہوگا، اور اس کا دوسرا کلام پہلے کے لئے ناقض ہے، محال نہیں ہے، اس لئے کہ سچ محال نہیں ہے (۳)۔

اجمالی حکم:

دعوی میں تناقض:

۴- تناقض کا نہ پایا جانا دعوی کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے، چنانچہ اس دعوی کی سماعت نہیں کی جائے گی جس میں تناقض ہو، کیونکہ اس قسم کے دعوی میں مدعی کا کذب ظاہر ہوتا ہے، اور دعوی میں تناقض پیدا ہونے کی ایک مثال: مدعی کا کسی چیز کا بھاؤ کرنے کے بعد یا اس کے اجارہ کے مطالبہ وغیرہ کے بعد اس پر ملکیت کا دعوی کرنا ہے (۴)۔

اور جس طرح تناقض اصل دعوی کے لئے مانع ہے اسی طرح دعوی

---

(۱) الکلیات لابی البقاء الکفوی ۲/ ۹۱، المصباح المنیر، تاج العروس۔

(۲) التعریفات للجرجانی، مجلۃ الأحکام العدلیہ: دفعہ (۱۶۱۵)۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ''ضد''، الفروق فی اللغہ ص ۱۵۰۔

---

(۱) الفروق فی اللغہ ص ۳۶۔

(۲) المفردات للراغب الاصفہانی ص ۲۹۴۔

(۳) الفروق فی اللغہ ص ۳۵۔

(۴) درر الحکام ۴/ ۱۵۶، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۶، ۲۳۷، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۲۔

کے دفاع کے لئے بھی مانع ہے، مثلاً کوئی کفیل اس بات کا اقرار کرلے کہ وہ کفالت کے طور پر اتنے درہم کا مدیون ہے، پھر اپنے اس اقرار کے بعد یہ دعوی کرے کہ اصیل نے یہ دین ادا کردیا ہے یا یہ کہے کہ میرے اقرار سے قبل قرض خواہ نے مجھے بری کردیا تھا تو کفیل کا یہ قول قابل قبول نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں تناقض ہے۔

اور جب دو دعاوی میں تناقض پایا جائے تو دوسرا دعوی رد کردیا جائے گا، لیکن مدعی کو اس کا حق ہوگا کہ وہ اپنے پہلے دعوی پر زور دے، اس لئے کہ جھوٹ اور کذب کے ظاہر ہوجانے کے سبب سے دوسرا دعوی قابل سماع نہیں رہا، البتہ پہلا دعوی قائم رہا، کیونکہ اس کا کذب ظاہر نہیں ہوا ہے (۱)۔

اور جس طرح تناقض اس دعوی کے لئے مانع ہے جو مدعی اپنے لئے کرے اسی طرح اس دعوی کے لئے بھی مانع ہے جو دوسرے کے لئے کرے، چنانچہ جو شخص دوسرے شخص کے لئے کسی شئی کا اقرار کرے تو جس طرح وہ اس پر اپنے لئے دعوی نہیں کرسکتا اسی طرح وکالت یا وصایت (وصی بنانا) کے ذریعہ دوسرے کے لئے بھی اس کا دعوی نہیں کرسکتا (۲)۔

اور فقہاء نے ان امور کو تفصیل سے لکھا ہے جن سے تناقض ختم ہوجاتا ہے، اور ان حالات کو بھی تفصیل سے بیان کیا ہے جن میں تناقض معاف ہے، نیز ان مسائل کو بھی تحریر کیا ہے جو اس موضوع سے متعلق ہیں، دیکھئے: ''دعوی'' کی اصطلاح۔

اقرار میں تناقض:

۵- حقوق العباد میں اقرار کے صحیح ہونے کے لئے تناقض مانع نہیں ہے، چنانچہ اسی بناء پر یہ مسئلہ ہے کہ جب کوئی شخص دوسرے کے اوپر دین کا دعوی کرے اور وہ اس کا اقرار کرلے لیکن اقرار کے بعد مجلس اقرار ہی میں یہ دعوی کرے کہ اس نے وہ دین ادا کردیا ہے، تو یہ قابل قبول نہیں ہے، کیونکہ یہ اقرار سے رجوع اور قول میں تناقض ہے جو معتبر نہیں ہے۔

لیکن خالص اللہ تعالیٰ کے حقوق جیسے کہ حد زنا میں تناقض معتبر ہے، کیونکہ احتمال ہے کہ انکار میں وہ سچا ہو، جس کی وجہ سے لامحالہ اقرار میں جھوٹا ہوگا، اور اس وجہ سے وجوب حد میں شبہ پیدا ہوجائے گا، اور حدود کو شبہات کے ساتھ نافذ نہیں کیا جاسکتا (۱)۔

مزید تفصیلات فقہی کتابوں کے ''باب الاقرار'' اور اصطلاح ''اقرار'' میں دیکھی جائیں۔

شہادت میں تناقض:

۶- گواہوں کی گواہی میں تناقض ہو تو تین حالتوں میں سے ایک حالت ضرور پائی جائے گی:

الف- حکم سے پہلے شہادت میں تناقض:

جب شہادت میں تناقض پایا جائے یعنی گواہ گواہی دینے کے بعد قاضی کے فیصلے سے پہلے قاضی کی عدالت میں اپنی کل شہادت سے یا بعض شہادت سے رجوع کرلیں (۲)، تو ان کی شہادت کالعدوم ہوگی، اور ان کی شہادت کے تقاضے پر فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ

---

(۱) درر الحکام ۴/ ۲۳۰، ۲۳۴، ۲۳۵، نیز دیکھئے: تبصرۃ الحکام لابن فرحون ۱/ ۱۰۹ طبع دار الکتب العلمیہ۔

(۲) جامع الفصولین ۱/ ۹۰۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۲۳۲، ۲۳۳ طبع الجمالیہ، درر الحکام ۱/ ۷۰، ۴/ ۱۰۲، ۱۰۳، الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۴۹۳ طبع عیسی الحلبی، القوانین الفقہیہ رص ۲۰۸ طبع دار القلم، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۸۸۔

(۲) رجوع لغت میں: ذہاب (جانا) کی نقیض ہے، اور اصطلاح میں شاہد کا بعد میں اس چیز کی نفی کرنا جس کو پہلے اس نے ثابت کیا ہے (درر الحکام ۱/ ۱۷)۔

گواہوں نے جب رجوع کے ذریعہ اپنے آپ کو جھٹلا دیا تو ان کے کلام میں تناقض پیدا ہو گیا، اور متناقض کلام پر فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس بات کا علم نہیں کہ گواہ پہلے کلام میں سچ بول رہے ہیں یا دوسرے کلام میں سچ بول رہے ہیں۔

اور یہ عام اہل علم کا قول ہے۔

اور ابوثور فرماتے ہیں: اس شہادت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ شہادت دے چکا ہے، لہذا بعد میں شاہد کے رجوع سے شہادت باطل نہیں ہوگی، اور یہ اسی طرح ہے جس طرح فیصلہ کے بعد کوئی شاہد اپنی شہادت سے رجوع کرلے(۱)۔

ب- فیصلہ کے بعد لیکن نفاذ سے پہلے شہادت میں تناقض:

۷- جب فیصلہ کے بعد لیکن نفاذ سے پہلے شہادت میں تناقض ہو جائے تو دیکھا جائے گا کہ فیصلہ سزا مثلاً حد اور قصاص کا ہے تو اس کو نافذ کرنا جائز نہیں ہے، اسی بناء پر جب وہ گواہ جنہوں نے قتل عمد کی گواہی دی تھی فیصلہ کے بعد اور نفاذ سے پہلے رجوع کرلیں تو یہ فیصلہ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ حدود شبہات کی وجہ سے دور ہو جاتی ہیں، اور گواہوں کا اپنی گواہی سے رجوع کر لینا ایک بہت بڑا شبہ ہے، اور اس لئے کہ فیصلہ سزا کا ہے، اور اس کا استحقاق متعین نہیں ہے اور اس کی تلافی کی کوئی صورت نہیں ہے تو اس کا نفاذ جائز نہیں ہوگا جس طرح اگر گواہ فیصلہ سے پہلے رجوع کرلیں(۲)۔

۸- البتہ جب فیصلہ مال کا ہو تو اس کو نافذ کیا جائے گا اور قاضی کا فیصلہ نہیں توڑا جائے گا، اس لئے کہ جب متناقض کلام پر فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے، تو اس پر فیصلہ کو توڑنا بھی جائز نہیں ہوگا، اور اس لئے کہ دونوں متناقض کلام حقیقت پر دلالت کرنے کے سلسلہ میں برابر ہیں، اور پہلا کلام فیصلہ سے متصل ہونے کی بنا پر دوسرے کلام پر راجح ہے، اور کلام مرجوح کلام راجح کا معارض نہیں ہوتا ہے، لہذا فیصلہ میں کوئی خلل نہیں پڑے گا اور نہ فیصلہ توڑا جائے گا، اور گواہوں کا گواہی سے رجوع کرنا ان کی جانب سے اس بات کا اقرار ہے کہ قاضی کا فیصلہ ناحق تھا، اور اس بات کا اقرار ہے کہ وہ مال کے ضائع ہونے کا اور اپنے اوپر ضمان کے واجب ہونے کا سبب ہیں، البتہ کوئی شخص اپنے خلاف اقرار کرے تو وہ صحیح مانا جائے گا، خواہ اقرار کرنے والا لوگوں میں سب سے زیادہ فاسق ہو، لیکن کسی دوسرے کے خلاف کسی کا اقرار صحیح نہیں ہوگا، خواہ وہ شخص لوگوں میں سب سے زیادہ عادل ہو، اسی وجہ سے اگر چہ یہ رجوع بذات خود شاہد کے حق میں تو صحیح ہوسکتا ہے لیکن دوسرے کے حق میں یعنی مشہود علیہ کے حق میں صحیح نہیں ہوگا۔

ساری دنیا کے علماء میں سے ارباب فتوی کا یہی قول ہے۔

اور سعید بن المسیب اور اوزاعی سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ حق وصول کرنے کے بعد (بھی) فیصلہ توڑ دیا جائے گا، اس لئے کہ حق ان کی شہادت کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے، اور جب وہ رجوع کرلیں تو جس چیز کی وجہ سے حق ثابت ہوتا ہے وہ زائل ہو جائے گی، لہذا فیصلہ بھی ٹوٹ جائے گا، جس طرح اگر ان کے بارے میں یہ ظاہر ہو جائے کہ یہ دونوں کافر تھے(۱)۔

---

(۱) درر الحکام ۴/ ۴۰۷، ۱/ ۷۰، ۷۱، معین الحکام رص ۱۷۹، ۱۸۰، البنایہ شرح الہدایہ ۷/ ۲۴۰، الشرح الصغیر ۴/ ۲۹۴، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۱۰، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/ ۱۳۶، ۷/ ۱۳۔

(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/ ۷/ ۱۳، درر الحکام ۴/ ۴۱۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۱۰، الشرح الصغیر ۴/ ۲۹۵۔

(۱) درر الحکام ۴/ ۴۰۸، ۱/ ۱۷، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۹۶ طبع بولاق، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۱۰، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/ ۷/ ۱۳، ۱۳۸، الشرح الصغیر ۴/ ۲۹۴۔

ج-حق وصول کرنے کے بعد شہادت میں تناقض:

۹- جب حق وصول کرنے کے بعد شہادت میں تناقض پیدا ہو تو فیصلہ باطل نہیں ہوگا اور مشہود لہ پر کچھ واجب نہیں ہوگا، خواہ جس کی گواہی دی گئی ہے وہ مال ہو یا سزا ہو، اس لئے کہ جب فیصلہ کا نفاذ ہو گیا اور حق دار تک اس کا حق پہنچ گیا تو فیصلہ ہر طرح مکمل ہو گیا، اور حق فی الجملہ شاہد کے ذمہ لازم ہوگا(۱)۔

اور شہادت سے رجوع کرنے اور رجوع کے سبب گواہوں کے ضامن ہونے کے مختلف مسائل میں فقہاء کی بہت ساری تفصیلات ہیں جو فقہ کی کتابوں میں ''ابواب البینات'' اور اصطلاح ''شہادت'' اور ''ضمان'' میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

(۱) درر الحکام ۲/۴۱۲، ۴۱۵، نہایۃ المحتاج ۸/۳۱۱، ۳۱۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/۱۳۸۔

تنجیز

تعریف:

۱- **تنجیز**: ''**نجّز**'' کا باب تفعیل ہے، اور لغت میں اس کے کئی معانی ہیں: فنا ہونا اور ختم ہونا، بولتے ہیں: ''**نَجَزَ الشيء ونَجِزَ**'' یعنی وہ چیز فنا اور ختم ہوگئی، اور اس کا اسم صفت ''ناجز'' ہے، اور اس کا ایک معنی انقطاع بھی ہے: ''**نَجِزَ ونَجَز الكلام**'' یعنی بات منقطع ہوگئی، اور اس کا ایک معنی حاضر ہونا اور جلدی کرنا بھی ہے، بولتے ہیں: ''**نجز الوعد ينجز نجزاً**'': یعنی وعدہ کا وقت آ گیا، اور اس کا معنی ضرورت پورا کرنا بھی ہے، بولتے ہیں: ''**نجزت الحاجة**'' یعنی ضرورت پوری ہوگئی۔

اور فقہاء کے نزدیک اس کا استعمال حاضر ہونے اور جلدی کرنے کے معنی میں ہے(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- فور:

۲- **الفور**: جس چیز کو جن اوقات میں ادا کرنا ممکن ہو اس کو اول وقت میں ادا کرنا اس طرح کہ اس سے مؤخر کرنا قابل مذمت ہو(۲)۔

اور دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ فقہاء کے نزدیک لفظ ''تنجیز''

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ''نجز''، دستور العلماء ۱/۳۵۴ باب التاء مع النون، النظم المستعذب فی شرح غریب المہذب ۲/۹۴، طلبۃ الطلبہ رص ۵۸۔

(۲) المصباح المنیر مادہ: ''فور''، التعریفات رص ۱۶۹، الموسوعۃ الفقہیہ ۵/۲۶۔

کا استعمال عقود کے صیغوں میں ہوتا ہے، اور ''فور'' کا استعمال احکام شرعیہ جیسے حج وزکاۃ وغیرہ میں ہوتا ہے۔

ب۔ تعلیق:

۳- لغت میں تعلیق کا معنی کسی ایک معاملہ کو دوسرے پر معلق کرنا ہے۔

اور اصطلاح میں اس کا معنی: ایک جملہ کے مضمون کے پائے جانے کو دوسرے جملہ کے مضمون کے پائے جانے پر معلق کرنا ہے۔

چنانچہ تعلیق اور تنجیز کے درمیان تضاد کی نسبت ہے (۱)۔

ج- اضافت:

۴- لغت میں اضافت کا معنی اسناد یا نسبت ہے، اور فقہاء کے نزدیک ایک چیز کی نسبت دوسری ایسی چیز کی طرف کرنا اضافت ہے جو مستقبل میں پائی جائے (۲)۔

د- تأجیل:

۵- لغت میں تاجیل کا معنی مدت مقرر کرنا ہے، کہا جاتا ہے: ''أجلته تأجیلاً''، یعنی میں نے اس کے لئے مدت متعین کردی، اور اُجل کا معنی کسی چیز کی مدت اور وقت وہ ہے جس میں اس کا وقوع ہو۔

اور فقہاء کے نزدیک اس کا استعمال لغوی معنی میں ہوتا ہے۔

اور تنجیز اور تاجیل کے درمیان تضاد کی نسبت ہے (۳)۔

(۱) لسان العرب مادہ: ''علق''، ابن عابدین ۴/ ۲۲۲۔

(۲) الصحاح، القاموس المحیط، المصباح المنیر، لسان العرب مادہ: ''ضیف''، الموسوعہ ۵/ ۲۶۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ''أجل''۔

اجمالی حکم:

۶- فقہاء کے نزدیک تصرفات کی دو بنیادی قسمیں ہیں: ایک قسم تو وہ ہے جو تعلیق اور اضافت کو قبول کرتی ہے۔

اور ایک قسم وہ ہے جو تعلیق اور اضافت کو قبول نہیں کرتی ہے، لہذا اس کا وقوع اس وقت صحیح ہوگا جب وہ منجز ہو، اور اگر تعلیق یا اضافت کی شکل میں واقع ہو تو باطل ہوگا، جیسے اللہ پر ایمان لانا، اور دین میں داخل ہونا، چنانچہ اس میں تعلیق اور اضافت قابل قبول نہیں ہے، لہذا کوئی ایسا کافر اسلام میں داخل نہیں ہوسکتا جو یہ کہے کہ میں اگر فلاں وقت تک دَین ادا نہیں کروں گا تو میں مسلمان یا مؤمن ہوجاؤں گا، اور اس طرح کی دیگر شرائط جن پر وہ معلق کرے، چنانچہ جب وہ شرط پائی جائے گی تو اس کا اسلام لازم نہیں ہوگا، بلکہ وہ کفر کی حالت میں باقی رہے گا، اس لئے کہ دین میں داخل ہونے کے لئے دین کے صحیح ہونے کا یقین ضروری ہے اور معلق کا یقین نہیں ہوتا ہے (۱)۔

عقود کے سلسلہ میں جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اصل تو یہ ہے کہ وہ تنجیز کی شکل میں ہوں خاص طور سے تملیکات اور نکاح میں، لیکن طلاق میں اس قاعدہ کی بناء پر انہوں نے تعلیق کو جائز قرار دیا ہے کہ جو شخص تنجیز کا مالک ہوتا ہے وہ تعلیق کا بھی مالک ہوتا ہے (۲)۔

اور بعض فقہاء نے بیع کی بعض صورتوں میں تعلیق کو جائز قرار دیا ہے مثلاً شافعیہ۔

اور بعض فقہاء نے عقود میں مطلقاً تعلیق کو جائز قرار دیا ہے جیسے بعض حنابلہ۔

ابن القیم فرماتے ہیں: بے شک عقود وفسوخ اور تبرعات والتزامات

(۱) الفروق ۱/ ۲۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) المنثور ۳/ ۲۱۱، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۷۷، ۳۷۸، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۶۸۔

وغیرہ میں شرائط کے ساتھ تعلیق ایک ایسا امر ہے جو کسی ضرورت یا حاجت یا مصلحت کی بنیاد پر ہوتا ہے، چنانچہ مکلّف اس سے مستغنی و بے نیاز نہیں ہوسکتا ہے۔

اور امام احمد نے صراحت کی ہے کہ شرط کے ساتھ نکاح میں تعلیق درست ہے، جیسے طلاق میں تعلیق ہوتی ہے، اسی طرح انہوں نے بیع اور ابراء کی تعلیق کے جواز کی بھی صراحت کی ہے (۱)۔

اور ان عقود کی تنجیز اور عدم تنجیز کی تفصیل کے لئے ان مقامات مثلاً بیع و اجارہ اور نکاح میں رجوع کریں۔

(۱) اعلام الموقعین لابن القیم ۳/۳۹۹ طبع المطبعۃ التجاریۃ الکبری۔

تنجیس

تعریف:

۱- **تنجیس "نجسّ" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: نجّس الشيء** یعنی اس نے اس کے ساتھ نجاست ملا دی، یا اس کو نجاست کی جانب منسوب کر دیا۔

اور جب لفظ نجس (دونوں کے فتحہ کے ساتھ) شریعت میں مطلق بولا جائے تو وہ نجاست حقیقیہ جو غلاظت ہے، اور نجاست حکمیہ جو حدث ہے، کے لئے عام ہوتا ہے، اس طرح نجس نجاست سے عام ہے۔

صاحب "العنایہ" فرماتے ہیں: جس طرح نجس کا استعمال نجاست حقیقیہ کے لئے ہوتا ہے اسی طرح نجاست حکمیہ کے لئے بھی ہوتا ہے، اور قلیوبی فرماتے ہیں: نجاست یا تو حکمی ہوگی یعنی وہ اپنے محل سے تجاوز کر جائے جیسے جنابت، یا عینی ہوگی جو محل سے تجاوز نہ کرے، اور ان کا استعمال اعیان نجسہ کے لئے ہوتا ہے اور اس وصف پر بھی جو اس کی جگہ سے وابستہ ہو (۱)۔

بہوتی نے صراحت کی ہے کہ حدث نجاست نہیں ہے، اور محدث نجس نہیں ہوتا، اور نجاست کی دو قسمیں ہیں: عینیہ اور حکمیہ۔

حنابلہ کے نزدیک نجاست حکمیہ وہ نجاست ہے جو پاک جگہ پر لگ جائے، اور اس کے مقابلہ میں نجاست عینیہ ہے اور نجاست کی

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "نجس"، دستور العلماء ۳/۳۹۵ باب النون مع الجیم، مغنی المحتاج ۱/۷۷، ۷۷، المطلع علی ابواب المقنع ص ۷، فتح القدیر ۱/۱۳۲، القلیوبی ۱/۶۸۔

ذات ہے جیسے پیشاب اور نجاست عینیہ دھونے سے وہ کسی حال میں پاک نہیں ہوتی ہے(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تقذیر:

۲-لغت میں قذر (گندگی) نظافت کی ضد ہے۔

اور فقہاء بھی اس کو لغوی معنی ہی میں استعمال کرتے ہیں۔

چنانچہ قذر فقہاء کے نزدیک نجس سے عام ہے، لہذا ہر نجس قذر ہوسکتا ہے اور ہر قذر نجس نہیں ہوسکتا ہے۔

شربینی خطیب فرماتے ہیں: کامل دھونا قذر کو دور کرنا ہے خواہ وہ پاک ہو جیسے منی، یا نجس ہو جیسے ودی۔

دسوقی فرماتے ہیں: استقذار ایسی علت ہے جو نجاست کی متقاضی ہے، جب تک کہ کوئی معارض اس کے سامنے نہ آئے، جیسے ناک کی ریزش اور تھوک وغیرہ کو بار بار صاف کرنے کی مشقت(۲)۔

ب-تطہیر:

۳-تطہیر "طھّر" کا مصدر ہے، اور "طہر" اور "طہارۃ" لغت میں نجاست کی ضد ہے، اور طہارت کا معنی گندگیوں سے نظافت اور صفائی حاصل کرنا ہے۔

شریعت میں تطہیر کا معنی: "نماز وغیرہ سے مانع حدث یا نجاست کو پانی کے ذریعہ دور کرنا، یا مٹی کے ذریعہ اس کا حکم ختم کرنا ہے"، اور طہارت کی دو قسمیں ہیں: طہارت کبری یعنی جنابت سے غسل یا تیمّم کرنا اور طہارت صغری، یعنی حدث سے وضو یا تیمّم کرنا۔

(۱) کشاف القناع ۱/۱۸۱۔

(۲) لسان العرب، مختار الصحاح مادہ: "قذر"، حاشیۃ الدسوقی ۱/۵۶، مغنی المحتاج ۱/۷۳۔

چنانچہ تطہیر تنجیس کی ضد ہے(۱)۔

اجمالی حکم:

۴-فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ فی الجملہ نجس چیز کا کھانا یا اس کا استعمال کرنا حرام ہے، اور پاک کئے بغیر یا اس کے طاہر ہوئے بغیر اس کا استعمال جائز نہیں ہے(۲)، اور نجس شئی کو پاک کرنے کا طریقہ نجس کرنے والی شئی کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے۔

چنانچہ اگر نجس کرنے والا کتا ہو تو شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ نجس چیز سات مرتبہ دھونے سے پاک ہوگی جس میں ایک مرتبہ مٹی سے دھویا جائے گا، شافعیہ کے نزدیک کتّے کی نجاست سے پاکی حاصل کرنے میں مٹی کا استعمال شرط ہے، لہذا اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز اس کے قائم مقام نہیں ہوگی، اور حنابلہ کے نزدیک اشنان (ایک قسم کی گھاس) اور صابن وغیرہ صاف کرنے والی اشیاء کو مٹی کے قائم مقام بنایا جاسکتا ہے، خواہ مٹی موجود ہو اور اس سے نجس جگہ کو کوئی ضرر نہ پہنچے۔

اور شافعیہ وحنابلہ نے خنزیر کو بھی کتّے کے ساتھ شامل کیا ہے کہ اس کے ذریعہ جو چیز نجس ہو اس کو بھی سات مرتبہ دھونا واجب ہے جن میں سے ایک مرتبہ مٹی سے ہو۔

اور مالکیہ نے محض اس صورت میں سات مرتبہ دھونے کو ضروری قرار دیا ہے جبکہ برتن میں صرف پانی ہو اور کتا اس میں منہ ڈال دے، اور ان کے نزدیک مٹی سے دھونا شرط نہیں ہے، اور اگر کتا برتن میں

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "طہر"، دستور العلماء ۲/۲۸۴ باب الطاء مع الہاء، التعریفات رص ۱۴۲ باب الطاء، المطلع علی ابواب المقنع رص ۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۰۵، ۲۱۲ اور اس کے بعد کے صفحات، بدائع الصنائع ۱/۶۰ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ الدسوقی ۱/۳۳، ۴۸ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۱/۱۷، ۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/۲۴، ۲۵، ۱۸۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المبدع ۱/۲۳۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الفروع ۱/۲۳۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

حرکت دیئے بغیر اپنا پیر یا زبان ڈال دے، یا برتن خالی ہو اور کتا اس کو چاٹ لے تو ان کے نزدیک اس کا دھونا مستحب نہیں ہے، اور سات مرتبہ دھونے کا حکم مالکیہ کے نزدیک تعبدی (یعنی عقل کی دسترس سے باہر) ہے، اور یہ اس لئے کہ وہ کتے کی طہارت کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ کتے کے لعاب سے نجس ہونے والی شئی دیگر نجاستوں سے نجس ہونے والی شئی کی طرح ہے، اور یہ اس لئے کہ ان کے نزدیک کتا نجس العین نہیں ہے بلکہ اس کی نجاست اس کے گوشت اور خون کی بنیاد پر ہے، البتہ اس کے بال پاک ہیں۔

اور اگر نجس کرنے والا ایسے بچہ کا پیشاب ہو جس نے عورت کے دودھ کے علاوہ کچھ نہ کھایا پیا ہو تو جمہور کے نزدیک یہ پانی کے چھینٹے دینے سے پاک ہوجائے گا، اور حنفیہ نے بچہ کے پیشاب اور دیگر نجاستوں میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔

۵ - اور اگر نجس کرنے والی چیز کتے اور خنزیر کے علاوہ کوئی ایسی چیز ہو جس کی نجاست مغلظہ ہو اور اس بچے کے پیشاب کے علاوہ ہو جس نے دودھ کے علاوہ کچھ نہ کھایا پیا ہو تو دیکھا جائے گا اگر نجاست ناپاک شئی پر دکھائی دے رہی ہو تو وہ جگہ اس چیز کو دھونے اور عین نجاست کے دور ہونے کے بعد ہی پاک ہوگی، اسی طرح اس کے اثر کا زائل ہونا بھی ضروری ہے، بشرطیکہ وہ ان چیزوں میں سے ہو جن کا اثر زائل ہوجاتا ہے، اگر یہ دشوار ہو تو ذائقہ کے علاوہ کسی دوسرے اثر کو زائل کرنا شرط نہیں ہے، کیونکہ ذائقہ کو زائل کرنا واجب ہے، خواہ اس کا زائل کرنا دشوار ہو یا نہ ہو، البتہ رنگ اور بُو کا زائل کرنا اگر دشوار ہو تو شرط نہیں ہے، خواہ ان میں سے ایک باقی رہے یا دونوں باقی رہیں، اور شافعیہ کا صحیح مسلک یہ ہے کہ شئی نجس پاک نہیں ہوگی، اگر رنگ اور بُو دونوں باقی رہ جائیں، اس لئے کہ یہ دونوں عین نجاست کے باقی ہونے پر قوی دلیل ہیں۔

٦ - اور اگر نجاست نجس شئی پر دکھائی نہ دے رہی ہو تو حنفیہ کے نزدیک وہ صرف دھونے سے پاک ہوگی، خواہ تین مرتبہ سے کم ہی دھویا جائے اور یہ اس کے غالب گمان وغالب رائے پر موقوف ہے کہ وہ پاک ہوگئی، اور تین مرتبہ دھونا لازم نہیں ہے، مالکیہ اس بات کے قائل ہیں کہ جب کپڑے اور بدن سے نجاست کی جگہ کو ممتاز کیا جاسکے تو تنہا اسی حصہ کو دھویا جائے گا، اور اگر تمیز نہ ہو پائے تو پورا دھویا جائے گا۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اس حالت میں پاکی حاصل کرنے میں اتنا کافی ہے کہ مقام نجاست پر پانی بہادیا جائے۔

اور حنابلہ نے اصل مذہب میں نجاست مرئیہ اور غیر مرئیہ کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے، اور وہ فرماتے ہیں: سات مرتبہ دھونا واجب ہے، اور اگر ناپاک جگہ سات مرتبہ دھونے سے صاف نہ ہو تو اسے مزید دھویا جائے گا، یہاں تک کہ وہ صاف ہوجائے، لیکن ابوداؤد کی روایت میں امام احمد کی یہ صراحت موجود ہے، اور "المغنی" میں اسی کو مختار کہا ہے کہ دھونے میں کوئی متعین تعداد واجب نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ سے کتے کے علاوہ کسی دوسری چیز میں یہ تعداد ثابت نہیں ہے، نہ آپ ﷺ کے قول سے اور نہ آپ ﷺ کے عمل سے، اور اصل اعتبار صفائی کا ہے۔

اور جمہور کے نزدیک آدمی کی منی پاک ہے، اور تر ہونے کی حالت میں اس کا دھونا اور خشک ہونے کی حالت میں اس کا کھرچنا واجب ہے۔ حنفیہ کے نزدیک ناپاک ہے لیکن جب کپڑے پر لگ کر خشک ہوجائے تو رگڑنے اور کھرچنے سے کپڑا پاک ہوجاتا ہے، البتہ اگر تر ہو تو اس کا دھونا واجب ہے۔

۷ - بہت سی ایسی اشیاء ہیں جن کو پاک کرنا ممکن نہیں جیسے زیتون اور بہنے والا تیل اور دودھ، شہد اور پانی کے علاوہ دیگر بہنے والی چیزیں جب ان میں کوئی نجاست گر جائے۔

حنفیہ اور حنابلہ میں سے ابوالخطاب کے نزدیک اس کو پاک کرنا

ممکن ہے، اور وہ اس طرح کہ اسی کے برابر پانی ملا دیا جائے، اور جوش دیا جائے یہاں تک کہ سابق مقدار باقی رہ جائے، اور تیل میں پانی ڈالا جائے گا تو تیل پانی سے اوپر ہوجائے گا، اور اسے کسی چیز سے نکال لیا جائے گا، اسی طرح تین مرتبہ کیا جائے گا، البتہ اگر تیل جما ہوا ہو اور اس میں نجاست گرجائے تو نجاست کی جگہ کو اور اس کے اردگرد کو کاٹ کر پھینک دیا جائے گا، اور حنفیہ نے پاک کرنے والے طریقوں میں بہت توسع سے کام لیا ہے، یہاں تک کہ ان کو تیس سے اوپر تک پہنچا دیا ہے[۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''نجاست''۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۰۵ اور اس کے بعد کے صفحات، بدائع الصنائع ۱/ ۸۴ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۹، ۸۰ اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ رص ۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۱/ ۸۳ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/ ۱۸۱ اور اس کے بعد کے صفحات، ۱۸۸۔

تنجیم

تعریف:

۱ – **تنجیم** ''**نجّم**'' کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ''**نجّمت المال علیه**''، یعنی میں نے مال کو قسط وار ادا کردیا، گویا کہ تم نے یہ فرض کرلیا کہ ہر ستارہ کے طلوع ہونے کے وقت ایک حصہ دیا جائے، پھر یہ کسی چیز کے ادا کرنے کی اس مقدار کے لئے متعارف ہوگیا جس کو تم مقرر کرو، اور عرب ستاروں کے طلوع ہونے سے وقت مقرر کرتے تھے، اس لئے کہ وہ لوگ حساب نہیں جانتے تھے، اور وہ ستاروں کے ذریعہ سال کے اوقات یاد رکھتے تھے، اور ادائیگی کے وقت کو وہ لوگ نجم سے تعبیر کرتے تھے، اس لئے کہ ادائیگی دراصل اس وقت میں ہوتی تھی جس میں ستارہ طلوع ہوتا تھا۔ اور اس کا مشتق استعمال کرکے بولتے ہیں: **نجّمتُ الدَین** (تشدید کے ساتھ) یعنی میں نے دَین کو قسط وار کردیا[۱]۔

اور تنجیم کا استعمال علم نجوم پر بھی ہوتا ہے۔

اصطلاح میں تنجیم وہ علم ہے جس میں آسمان میں ہونے والے تغیرات سے زمین پر پیش آنے والے واقعات پر استدلال کیا جائے[۲]۔

اور فقہاء بھی اس کو ان ہی معانی کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

(۱) المفردات، المغرب، المصباح المنیر، لسان العرب مادہ: ''نجم''۔
(۲) ابن عابدین ۳/ ۳۰۔

متعلقہ الفاظ:

الف-سحر:

۲-لغت میں سحر کا معنی منتر ہے، اور جو چیز لطیف اور غیر محسوس ہو وہ سحر ہے(۱)۔

اصطلاح میں سحر وہ علم ہے جس کے ذریعہ ایسا طبعی ملکہ حاصل کیا جائے جس کے واسطہ سے عجیب وغریب افعال پر قدرت حاصل ہو سکے۔

ب-کہانت:

۳-کہانت کا معنی مستقبل میں ہونے والی چیزوں کے متعلق خبر دینا اور رموز واسرار کے جاننے کا دعوی کرنا ہے۔

ج-شعوذہ:

۴-شعوذہ کا معنی سحر کی طرح ہاتھ کی صفائی (شعبدہ بازی) ہے(۲)۔

د-رمل:

۵-رمل کا معنی متعین قواعد کے ذریعہ خطوط اور نقطوں سے ایسی شکلوں کو پہچانناجن سے حروف بن سکیں اور جن سے ایسے جملے تیار کئے جاسکیں جو اس فن کے جاننے والوں کے دعوی کے مطابق امور کے انجام پر دلالت کریں(۳)۔

ھ-عرافہ:

۶-عرافہ کا معنی ایسے مقدمات کے ذریعہ امور کے جاننے کا دعوی کرنا ہے جن کی بنیاد پر سائل کے کلام یا اس کے حال یا اس کے عمل میں ان کے مقامات وقوع پر استدلال کیا جائے۔ کاہن کی اجرت(۱) میں نص وارد ہونے، کی وجہ سے ان امور کا سیکھنا، ان پر عمل کرنا اور ان پر اجرت لینا حرام ہے، ایک حدیث میں ہے: "من أتی عرافا أو کاهنا فصدقه بما یقول فقد کفر بما أنزل علی محمد" (جو شخص عراف یا کاہن کے پاس آئے اور اس کی کہی ہوئی باتوں کی تصدیق کرے تو وہ حضور اکرم ﷺ پر نازل شدہ چیزوں کا انکار کرنے والا ہوگا)(۲)، باقی الفاظ بھی اسی معنی میں ہیں، اس لئے کہ عرب ہر اس شخص کو کاہن کہتے تھے جو دقیق علم بتائے(۳)۔

شرعی حکم:

اول-ستاروں کی رفتار میں غور وفکر کرنے کے معنی میں تنجیم:

۷-فقہاء کے نزدیک علم نجوم کی دو قسمیں ہیں:

اول۔حسابی: ستاروں کی رفتار کے حساب سے مہینوں کے آغاز کی تحدید کرنا۔

اور جس شخص کو اس کی مشق ہو اس کو "منجم بالحساب" (حساب کے ذریعہ علم نجوم کا ماہر) کہتے ہیں، اور اس مفہوم کے پیش نظر علم نجوم میں مہارت حاصل کرنے کے جائز ہونے کا اتفاق

---

(۱) مختار الصحاح۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۰، ۳۱۔

(۳) حوالہ سابق۔

---

(۱) حلوان الکاہن کے الفاظ حضرت ابومسعود بدریؓ کی حدیث میں ہیں: "أن رسول الله ﷺ نهی عن ثمن الکلب، ومهر البغي، وحلوان الکاهن" جس کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۲۱۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۱۹۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "من أتی عرافا أو کاهنا فصدقه بما یقول فقد کفر بما أنزل علی محمد ﷺ" کی روایت احمد نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، عراقی نے اس کو صحیح کہا ہے جیسا کہ فیض القدیر (۶/ ۲۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں ہے۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۳۱، فتح الباری ۱۰/ ۲۱۶، ۲۱۷، روض الطالب ۴/ ۸۲۔

ہے، اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ علم نجوم اتنا سیکھنا جائز ہے جس سے سمت قبلہ اور اوقات معلوم ہوسکیں، بلکہ جمہور علماء کی رائے تو یہ ہے کہ اتنا فرض کفایہ ہے [1]، حاشیہ ابن عابدین میں مذکور ہے [2]: حسابی برحق ہے، اور قرآن کریم بھی اس کے برحق ہونے کا ترجمان ہے: "الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ" [3] (سورج اور چاند تک حساب کے (پابند) ہیں)۔

اور فقہاء نے قبلہ کی سمت کی تحدید اور اوقات نماز کے شروع ہونے کے سلسلے میں علم نجوم پر اعتماد کرنے کو جائز قرار دیا ہے [4]۔

وہ فرماتے ہیں: نئے چاند کا حساب اور خسوف وکسوف قطعی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں کی حرکات اور ستاروں کے انتقال کو ایک دائمی نظام پر جاری فرمایا ہے، اسی طرح چاروں موسم ہیں اور عوائد جب دائمی ہوں تو ان سے یقین حاصل ہوجاتا ہے، لہذا نماز وغیرہ کے اوقات اور قبلہ کی سمت میں اس پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

اس میں اور اکثر حضرات کی اس رائے میں کہ رمضان کے چاند کے ثبوت کے سلسلہ میں منجمین کے حساب کا اعتبار نہیں ہوگا، فقہاء نے فرق بیان کیا ہے، فرق کی وجہ یہ ہے کہ شارع نے زوال شمس کو ظہر کے وجوب کا سبب بنایا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے: "أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ إِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ" [5] (نماز ادا کیجئے آفتاب ڈھلنے (کے بعد) سے رات کے اندھیرے تک)، اسی طرح باقی اوقات نماز ہیں، چنانچہ جس شخص کو اس سلسلہ میں جتنا علم ہو اس کے لئے اس پر عمل کرنا لازم ہے، البتہ رمضان کے چاند کے ثبوت کو شارع نے چاند دیکھنے پر معلق کیا ہے، لہذا فلکی قواعد پر اعتماد کرنا جائز نہیں ہے، گرچہ وہ فی نفسہ صحیح ہوں۔

اور بعض فقہاء کی رائے ہے کہ حساب کے ذریعہ رمضان کے شروع ہونے اور ختم ہونے کو ثابت کرنا جائز ہے [1]۔

دوم۔ استدلالی:

ابن عابدین نے اس قسم کی تعریف یہ کی ہے کہ یہ ایک ایسا علم ہے جس میں آسمان میں ہونے والے تغیرات سے زمین پر پیش آنے والے واقعات پر استدلال کیا جائے، اور یہ قسم اس وقت ممنوع ہے جبکہ اس کے جاننے والے اپنے بارے میں علم غیب کا دعوی کریں، یا اس چیز کا دعوی کریں کہ وہ بذات خود ان واقعات میں مؤثر ہیں، اس لئے کہ حدیث ہے: "**من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد مازاد**" [2] (جس نے علم نجوم حاصل کیا تو اس نے جادو کا ایک حصہ حاصل کیا، جتنا وہ علم نجوم میں بڑھے گا اتنا ہی وہ جادو میں بڑھے گا)، اور دوسری حدیث ہے: "**من صدق كاهنا أو عرافا، أو منجما فقد كفر بما أنزل على محمد**" [3] (جو شخص کاہن یا عراف، یا نجومی کی تصدیق کرے گا وہ نبی کریم ﷺ پر نازل شدہ شریعت کا انکار کرنے والا ہوگا)۔

البتہ اگر کسی نے واقعات کو اس عادت کی طرف منسوب کیا جس کو اللہ نے فلاں مخصوص اوقات کے لئے جاری فرمایا ہے تو وہ اس سے گنہگار نہیں ہوگا، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**إذا أنشأت بحرية ثم تشاء مت**

(۱) الزواجر ۲/ ۹۰، ۹۱، مواہب الجلیل ۲/ ۳۸۷۔
(۲) ابن عابدین ۱/ ۳۰۔
(۳) سورۂ رحمٰن/ ۵۔
(۴) مواہب الجلیل ۲/ ۳۸۷، ابن عابدین ۱/ ۲۸۸، ۲۸۹، المغنی ۱/ ۴۴۱، روض المطالب ۱/ ۱۳۸۔
(۵) سورۂ اسراء/ ۷۸۔

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) حدیث: "من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد مازاد" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۲۲۶، ۲۲۷ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، نووی نے ریاض الصالحین (رص ۶۲۹ طبع الرسالہ) میں اس کو صحیح کہا ہے۔
(۳) حدیث: "من صدق كاهنا أو عرافا أو منجما فقد كفر بما أنزل على محمد" کی تخریج اس معنی کے ساتھ رفقرہ ۶ میں گذر چکی ہے۔

فتلک غدیقة"[۱] (جب سمندری ہوا چلے اور ملک شام کا رخ کرے تو وہ زیادہ بارش برسانے والی ہوتی ہے)، اور یہ اسی طرح ہے جس طرح ڈاکٹر نبض کے ذریعہ صحت ومرض پر استدلال کرتا ہے[۲]۔

ابن عابدین فرماتے ہیں: تین اسباب کی بنا پر اس سے منع کیا گیا ہے:

الف- یہ اکثر مخلوق کے لئے نقصان دہ ہے، کیونکہ جب ان کے ذہنوں میں یہ بات ڈالدی جائے گی کہ یہ آثار ستاروں کی رفتار کے بعد پیدا ہوتے ہیں تو ان کے ذہن میں یہ بات پیدا ہوجائیگی کہ وہی مؤثر ہیں۔

ب- علم نجوم کے احکام محض تخمینی ہیں، ابن عابدین فرماتے ہیں: ادریس علیہ السلام جو بیان کرتے تھے وہ ان کا معجزہ تھا اور وہ مٹ چکا ہے۔

ج- اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے، کیونکہ مقدرات کا ہونا لازمی ہے، اور اس سے بچنا ناممکن ہے[۳]۔

دوم- قرض قسط وار کرنے کے معنی میں تنجیم:

قتل خطا اور قتل شبہ عمد کی دیت کی تنجیم:

۸- فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ عاقلہ پر تخفیف کے لئے قتل خطا کی دیت کو قسط وار تین سالوں میں ادا کی جائے گی[۴] اور ایسا ہی قتل شبہ عمد کی دیت ہے، ان فقہاء کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں (دیکھئے: "دیت")۔

(۱) حدیث: "إذا أنشأت بحرية ثم تشاء مت فتلک غديقة" کا ذکر امام مالک نے المؤطا (۱/ ۱۹۲ طبع الحلبی) میں بلاغاً کیا ہے، اور ابن عبدالبر نے کہا: اس حدیث کو اس طریق سے میں نے المؤطا کے علاوہ میں نہیں پایا، سوائے اس کے جس کو امام شافعی نے الأم میں ذکر کیا ہے۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۳۰، الزواجر ۲/ ۹۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۴۵۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۰، ۳۱۔

(۴) المغنی ۷/ ۷۶۶، روض الطالب ۴/ ۸۶، الزرقانی ۸/ ۷، ۴۸۔

بدل کتابت کی تنجیم:

۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بدل کتابت کو ادھار کرنا جائز ہے، نقد بدل کتابت کے جائز ہونے کے سلسلہ میں اختلاف ہے، چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ وہ ادھار ہی ہوگا اور اس کو دو یا زیادہ قسطوں میں ادا کیا جائے گا، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ غلام عقد کے وقت بدل کو سپرد کرنے سے عاجز ہے، کیونکہ وہ تنگدست ہے، اس کے پاس کوئی مال نہیں ہے، اور سپردگی سے عاجز ہونا عقد کے انعقاد سے مانع ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر عقد کے دوران عجز پیش آجائے تو وہ عقد کو ختم کردے گا، لہذا جب عجز شروع سے عقد میں موجود ہو تو بدرجہ اولی عقد کے انعقاد کے لئے مانع ہوگا۔

اور اس اسم کا ماخذ بھی ہماری بات پر دلالت کرتا ہے، چونکہ کتابت کی ضرورت ادھار میں ہوتی ہے، نیز کتابت بھی عقد ارفاق (سہولت دینا) ہے، اور پوری سہولت تنجیم میں ہے[۱]۔

حنفیہ فرماتے ہیں: یہ جائز ہے کہ وہ نقد ہو، اور مالکیہ کے نزدیک یہی راجح ہے، اور وہ فرماتے ہیں کہ آیت مطلق ہے۔ ارشاد خداوندی ہے: "فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا"[۲] (تو انہیں مکاتب بنادیا کرو اگر ان میں بہتری (کے آثار) پاؤ)۔

اور اس لئے کہ بدل کتابت ایسا دَین ہے کہ قبضہ سے پہلے اس کا تبادلہ جائز ہے، لہذا تمام دیون کی طرح اس میں بھی ادھار کی شرط نہیں ہوگی[۳] (دیکھئے: "کتابت")۔

(۱) روض الطالب ۴/ ۳۷۴، المغنی ۹/ ۴۱۷۔

(۲) سورۂ نور/ ۳۳۔

(۳) بدائع الصنائع ۴/ ۱۴۰، الزرقانی ۸/ ۱۴۹۔

تنزیہ

تعریف:

۱-التنزیه عن المکروه: ناپسندیدہ شیٔ کو دور رکھنا۔

اور تنزيه الله تعالىٰ: جن نقائص کو اللہ کی جانب منسوب کرنا جائز نہیں ہیں ان سے اس کو دور رکھنا۔

''نزہ'' کا اصل معنی: دور ہونا ہے۔

اور ''التنزہ'' کا معنی ہے: دور رکھنا، اسی معنی میں ہے: ''فلان يتنزه عن الأقذار'': یعنی فلاں شخص اپنے کو گندگیوں سے دور رکھتا ہے۔

صاحب القاموس فرماتے ہیں: أرض نزْهة، و نزِهة، ونزيهة سے مراد: وہ زمین ہے جو دیہات سے، پانی کی نمی اور رطوبت کے علاقہ سے، بستیوں کی مکھیوں سے اور سمندر کے سیلاب اور ہوا کے فساد سے دور ہو۔

اور تنزیہ کی طرح تقدیس وتکریم ہے، اسی معنی میں اللہ کی صفت ''القدوس'' ہے، اور اسی معنی میں ''الأرض المقدسة'' (یعنی پاک سرزمین) ہے [۱]۔

اس کلمہ کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

(۱) لسان العرب، النہایہ لابن الأثیر، القاموس المحیط، المصباح المنیر مادہ: ''نزہ''۔

(۲) التعریفات للجرجانی۔

شرعی حکم:

۱-اللہ کی تنزیہ:

۲-پوری امت کا اس پر اتفاق ہے اور متواتر دلائل اس پر ہیں کہ اللہ کسی شریک سے، بیٹے سے، باپ سے اور کسی کا شوہر ہونے سے پاک ہے، اور جو بھی اللہ کے ساتھ کسی دوسرے معبود کو شریک ٹھہرائے گا تو وہ کافر ہوگا [۱]، ارشاد باری ہے: ''وَمَنْ يَّدْعُ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهًا آخَرَ لَابُرْهَانَ لَهُ بِهٖ، فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهٖ إِنَّهُ لَايُفْلِحُ الْكٰفِرُوْنَ'' [۲] (اور جو کوئی اللہ کے ساتھ کسی اور خدا کو بھی پکارے حالانکہ اس کے پاس اس پر کوئی دلیل نہیں سو اس کا حساب اس کے پروردگار کے یہاں ہوگا یقیناً کافروں کو فلاح نہیں ہونے کی)۔

اور فرمان باری ہے: ''قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ اَللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ'' [۳] (آپ کہہ دیجئے کہ وہ اللہ ایک ہے اللہ بے نیاز ہے نہ اس کے کوئی اولاد ہے نہ وہ کسی کی اولاد ہے اور نہ کوئی اس کے برابر کا ہے)، اور ارشاد باری ہے: ''وَأَنَّهُ تَعَالٰى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَّلَا وَلَدًا'' [۴] (اور ہمارے پروردگار کی شان بڑی ہے اس نے نہ کسی کو بیوی بنایا اور نہ اولاد)۔

۳-اسی طرح اس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ اللہ کے مثل کوئی چیز نہیں ہے، نہ اس کی ذات میں، نہ صفات میں، اور نہ اس کے افعال میں، وہ کمال کی صفات کے ساتھ متصف ہے، اور نقص کی صفات سے منزہ وپاک صاف ہے: ''لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ'' [۵]

(۱) التمہید للباقلانی ر ص ۲۵، شرح الطحاویہ ر ص ۴۹، اصول الدین للبزدوی ر ص ۱۸ طبع عیسی البابی، کشاف القناع ۶ر ۱۶۸ طبع النصر، الشفا ۲ر ۱۰۶۵، ۱۰۶۷، طبع دار الکتاب العربی، الشرح الصغیر ۴ر ۴۳۱ طبع دار المعارف۔

(۲) سورۂ مؤمنون ر ۱۱۷۔

(۳) سورۂ اخلاص ر ۱-۴۔

(۴) سورۂ جن ر ۳۔

(۵) سورۂ شوریٰ ر ۱۱۔

(کوئی چیز اس کے مثل نہیں اور وہی (ہر بات کا) سننے والا اور (ہر چیز کا) دیکھنے والا ہے)۔ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: کسی کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ اللہ کی صفات کے معاملہ میں کچھ بولے، بلکہ اس کی صفات کو اسی طرح بیان کرے جس طرح بذات خود اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے صراحۃً نقص کے ساتھ متصف ہونے کا اعتقاد رکھنا کفر ہے، البتہ ایسے امر کا اعتقاد رکھنا جس سے نقص لازم آتا ہو یا اس کے کلام پر غور وفکر سے نقص سمجھ میں آتا ہو تو اس کے بارے میں اختلاف ہے، کیونکہ کسی قول سے جو لازم آئے وہ صراحۃً قول کے حکم میں نہیں ہوتا۔

جمہور فقہاء اور متکلمین نے کہا ہے کہ ایسے لوگ فاسق گناہگار اور گمراہ ہیں (۱)۔

۴- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مسلمان جب اللہ کو گالی دے تو اس کو قتل کر دیا جائے گا، کیونکہ اس کی وجہ سے وہ کافر مرتد ہوجاتا ہے، بلکہ کافر سے بھی بدتر ہے، کیونکہ کافر رب کی تعظیم کرتا ہے، اور یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ جس دین باطل پر وہ ہے وہ اللہ کے ساتھ استہزاء نہیں ہے اور نہ اس کے لئے سب وشتم کا باعث ہے۔

اس کی توبہ کے قبول ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، جمہور کی رائے ہے کہ اس کی توبہ قبول کی جائے گی۔

اسی طرح وہ شخص جو اللہ کے کسی نام سے یا اس کے حکم سے، یا اس کے وعدہ سے یا اس کی وعید سے تمسخر اور مذاق کرے تو وہ کافر ہے (۲)۔

جہاں تک ذمی کا تعلق ہے، تو ابن تیمیہ فرماتے ہیں: عام متقدمین (یعنی امام احمد کے اصحاب) اور متاخرین میں سے ان کے متبعین نے امام احمد کی نصوص کو علی حالہ برقرار رکھا ہے، امام احمد نے ایک سے زائد مقامات پر صراحت کی ہے کہ جو ذمی اللہ ورسول کو سب وشتم کرے تو اس سے معاہدہ ختم ہوجائے گا، اس کو قتل کر دیا جائے گا (۱)، اور اس میں تفصیل ہے جس کے لئے اصطلاح: ''سبّ'' میں رجوع کیا جاسکتا ہے۔

۲- انبیاء علیہم السلام کی تنزیہ:

الف- پیغام رسانی میں کذب یا خطا سے:

۵- امت کا اس پر اتفاق ہے کہ انبیاء ورسل جھوٹ اور خیانت (خواہ معمولی ہو) سے معصوم ہوتے ہیں اور عصمت ان کے لئے واجب ہے۔

اور ان کے لئے صحیح نہیں ہے اور ناجائز ہے کہ جو ان پر نازل کیا گیا ہے اس کی تبلیغ نہ کریں، یا جو نازل ہوا ہے اس کے برخلاف خبر دیں، یہ نہ قصداً وعمداً جائز ہے، اور نہ سہواً، اور تبلیغ میں غلطی بھی جائز نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں قصداً خلاف ورزی ان سے واقع نہیں ہے۔ اس کی دلیل ان کا معجزہ ہے جو بالاتفاق اللہ تعالیٰ کے ارشاد کے قائم مقام ہے، نیز اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے، اسی طرح اس امر پر بھی اجماع ہے کہ غلطی سے بھی ان سے خلاف ورزی نہیں ہوتی۔

اور نبی دنیا کے امور میں اپنی باتوں میں کذب بیانی سے معصوم ہوتا ہے، اس لئے کہ جب کسی بھی آدمی کی کسی خبر کے بارے میں معلوم ہوجاتا ہے کہ جھوٹ ہے تو اس کی ہر خبر کو شک کی نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے، اور اس کی بات میں اس کو متہم قرار دیا جاتا ہے، اور اس کی بات دلوں پر اثر انداز نہیں ہوتی ہے (۲)۔

---

(۱) اصول الدین للبزدوی ر ص ۲۱، شرح الطحاویہ ر ص ۳۹، ۶۲، ۲۴۷، الشفا ۲ / ۱۰۵۱، ۱۰۵۴، ۱۰۵۶، الزواجر / ۲۶۸۔

(۲) الصارم المسلول ر ص ۵۴۶، مکتبہ تاج، الشفا ۲ / ۱۰۴۷، کشاف القناع ۶ / ۱۶۸، الخرشی ۸ / ۴۷، الروضہ ۱۰ / ۶۶ طبع المکتب الاسلامی، ابن عابدین ۴ / ۲۸۴ طبع دار إحیاء التراث، الأعلام للہیثمی ر ص ۶۷۔

(۱) أحکام أہل الذمہ لابن القیم ۲ / ۸۰۰۔

(۲) الشفا ۲ / ۷۱۷، ۷۴۵، ۷۶۸، عصمۃ الأنبیاء للرازی / ۲ طبع المنیریہ، لوامع الأنوار ۲ / ۳۰۶، شرح السنوسیۃ الکبری ر ص ۳۷۱ طبع دار القلم، المسامرہ ر ص ۲۳۴ طبع السعادہ۔

ب-سبّ وشتم اور استہزاء سے انبیاء کی تنزیہ:

٦ - جو شخص کسی نبی کو گالی دے، یا اس کو عیب لگائے، یا اس کی ذات یا نسب یا دین یا اس کی کسی خصلت میں نقص بیان کرے یا اس پر تعریض کرے، یا اس کو گالی اور سب وشتم کے ذریعہ یا اس کی تحقیر کر کے یا اس کی شان گھٹا کر، یا اس کا مرتبہ کم کر کے، یا اس کو عیب لگا کر کسی چیز سے اس کو تشبیہ دے تو وہ کافر ہوگا۔

اسی طرح وہ شخص بھی کافر ہے جو نبی پر لعنت بھیجے، یا اس کو بددعا دے، یا اس کو نقصان پہنچانے کی تمنا کرے، یا مذمت کے طریقہ سے کوئی ایسی بات اس کی جانب منسوب کرے جو اس کے شایان شان نہیں ہے، یا اس کی محبوب ذات کے سلسلہ میں کوئی پھوہڑ اور بیہودہ بات، اور منکر اور جھوٹ بات کہہ کر اس سے کھلواڑ کرے، یا اس کو اس کی آزمائش اور اس کے امتحانات سے عار دلائے، یا جائز بشری عوارض کی وجہ سے اس کی تحقیر کرے۔

اسحق بن راہویہ فرماتے ہیں: مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ جو اللہ کو گالی دے، یا کسی رسول کو گالی دے، یا اللہ کے نازل کردہ کسی حکم کو ٹھکرائے یا کسی نبی کو قتل کرے تو وہ اس کی وجہ سے کافر ہو جائے گا، گرچہ وہ اللہ کی نازل کردہ تمام باتوں کا اقرار کرے۔

اور سبّ وشتم کرنے والا اگر مسلمان ہو تو بلا اختلاف اس کی تکفیر کی جائے گی، اور اس کو قتل کر دیا جائے گا، اور یہ ائمہ اربعہ اور دیگر حضرات کا مسلک ہے، اگر وہ ذمی ہو تو جمہور کے نزدیک اس کو قتل کر دیا جائے گا، حنفیہ فرماتے ہیں: اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، لیکن اس چیز کے اظہار پر اس کو سزا دی جائے گی (١)۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''سبّ''۔

(١) الشفا ٢/ ٩٢٦، ٩٣٣، ١٠٣٢، ١٠٩٧، الصارم المسلول ص ٤، ١٠، ٥٦١، ٥٦٥، الزواجر ١/ ٢٦، الأعلام ص ٤٣۔

ملائکہ کی تنزیہ:

٧ - مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ ملائکہ مؤمن ومکرم ہیں، اور ائمہ مسلمین کا اس پر اتفاق ہے کہ ان میں سے مرسلین کا وہی حکم ہے جو عصمت اور تبلیغ میں انبیاء کا حکم ہے۔

ان میں جو غیر مرسلین ہیں ان کے بارے میں اختلاف ہے، اور صحیح بات یہ ہے کہ وہ سب معصوم ہیں، اور ان کا بلند مقام ان تمام امور سے منزہ و پاک ہے جو ان کی عظمت ومنزلت اور رتبہ میں کمی کے باعث ہوں (١)۔

اس کے دلائل قرآن کریم کے یہ بیانات ہیں: ''لَا يَعْصُوْنَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ'' (٢) (وہ اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے کسی بات میں جو کچھ وہ ان کو حکم دیتا ہے اور جو کچھ حکم دیا جاتا ہے اسے (فوراً) بجالاتے ہیں)، اور ارشاد باری ہے: ''يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَايُؤْمَرُوْنَ'' (٣) (وہ ڈرتے رہتے ہیں اپنے پروردگار سے جو ان پر بالادست ہے اور وہی کرتے ہیں جس کا انہیں حکم ملتا رہتا ہے)، اور ارشاد باری ہے: ''وَمَنْ عِنْدَهُ لَايَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُوْنَ، يُسَبِّحُوْنَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُوْنَ'' (٤) (اور جو اس کے نزدیک ہیں وہ اس کی عبادت سے عار نہیں کرتے اور نہ وہ تھکتے ہیں، رات اور دن تسبیح کرتے رہتے ہیں موقوف نہیں کرتے)۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں: جو شخص ان ملائکہ کو سب وشتم کرے جو منصوص علیہم ہیں یا تمام کو سب وشتم کرے تو اس کو قتل کر دیا جائے گا (٥)۔

(١) عصمۃ الأنبیاء ص ١٠، الشفا ٢/ ٨٥١، شرح الطحاویہ ص ٢٣٦۔
(٢) سورۂ تحریم / ٦۔
(٣) سورۂ نحل / ٥٠۔
(٤) سورۂ انبیاء / ١٩، ٢٠۔
(٥) الشفا ٢/ ١٠٩٨۔

قرآن کریم کی تنزیہ:

الف-تحریف وتبدیل سے قرآن کریم کی تنزیہ:

۸-مسلمانوں کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ قرآن کریم تحریف وتبدیل سے محفوظ ہے، ارشاد باری ہے: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" [(۱)] (اس نصیحت نامہ کو ہم ہی نے نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں)، اور اللہ تعالی نے فرمایا: "لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد" [(۲)] (اس میں باطل نہ آگے سے آسکتا ہے اور نہ پیچھے سے یہ کلام نازل ہوا ہے (خدائے) باحکمت و پرحمد کی طرف سے)، اور ارشاد باری ہے: "وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافاً كَثِيْرًا" [(۳)] (اور یہ (کلام) اللہ کے سوا کسی (اور) کی طرف سے ہوتا تو اس کے اندر بڑا اختلاف پاتے)۔

لہذا جو شخص قرآن کے ایک حرف یا ایک آیت کا انکار کرے، یا اس کی یا اس کے کسی جز کی تکذیب کرے، یا جس حکم اور خبر کی اس میں صراحت ہے اس کی تکذیب کرے یا جس کی اس نے نفی کی ہے اس کو ثابت کرے، یا جو کچھ اس نے ثابت کیا ہے جان بوجھ کر اس کی نفی کرے، یا ان میں سے کسی چیز میں شک کرے تو وہ کافر ہوگا [(۴)]۔

ب-توہین سے قرآن کریم کی تنزیہ:

۹-جو شخص قرآن یا مصحف یا اس کے کسی جز کی تحقیر کرے، یا اس کے کسی جز کو سب وشتم کرے، یا اس کو گندگی میں ڈال دے، یا کوئی ایسا کاغذ ڈال دے جس میں قرآن کریم کی کوئی آیت ہو، یا بغیر کسی عذر کے مصحف کو نجس شئی سے ملوث کردے اور کوئی معمولی بھی قرینہ نہ ہو جو اس کے عدم استہزاء پر دلالت کرے تو وہ کافر ہوگا، اس پر علماء مسلمین کا اتفاق ہے۔

اور کسی نجس شئی سے قرآن کریم کا لکھنا ناجائز ہے۔

اسی طرح محدِث کے لئے قرآن کریم چھونا اور اٹھانا حرام ہے [(۱)]۔

ج-کفار کے ہاتھ میں جانے سے قرآن کریم کی تنزیہ:

۱۰-جب دشمنوں کے ہاتھوں میں قرآن کے پڑ جانے کا اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں قرآن ساتھ لے کر دشمنوں کی سرزمین کا سفر کرنا حرام ہے، اس لئے کہ صحیحین کی حدیث ہے: "أن رسول الله ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو" [(۲)] (رسول اللہ ﷺ نے قرآن ساتھ لے کر دشمنوں کی سرزمین کا سفر کرنے سے منع فرمایا ہے)۔

اور کافر سے قرآن کی بیع حرام ہے [(۳)]۔

تفسیر وحدیث اور علوم شرعیہ کی کتابوں کی تنزیہ:

۱۱-تفسیر وحدیث اور شرعی علوم کی کتابوں کو پامالی سے بچانا اور دور رکھنا واجب ہے۔

---

(۱) سورۂ حجر/۹۔

(۲) سورۂ فصلت/۴۲۔

(۳) سورۂ نساء/۸۲۔

(۴) القرطبی ۱۰/۵، طبع دار الکتب، الرازی ۱۹/۱۶۰ طبع المطبعۃ البہیہ، حاشیہ شیخ زادہ علی البیضاوی ۳/۷۱۴ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، روح المعانی ۱۴/۱۶ طبع المنیریہ، معترک الأقران ۱/۷ ۲ طبع دار الفکر العربی، الشفا ۲/۱۱۰۱۔

---

(۱) ابن عابدین ۱/۱۱۶، ۳/۲۸۴، جواہر الإکلیل ۱/۲۱، الشفا ۲/۱۱۰۱، الزواجر ۱/۲۶، الأعلام/۳۸، التبیان رص ۱۱۲، ۱۱۳ طبع دار الفکر، الفروع ۱/۱۸۸، ۱۹۳۔

(۲) حدیث: "نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۱۳۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۴۹۰ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔

(۳) التبیان: ۱۱۳، الفروع ۱/۱۹۶، جواہر الإکلیل ۱/۲۵۴، ۲/۳، ابن عابدین ۳/۲۲۳۔

لہذا جو شخص نجاست میں کوئی ایسا کاغذ ڈال دے جس میں علم شرعی کی کوئی بات ہو، یا اس میں اللہ کا کوئی نام، یا نبی کا، یا فرشتے کا کوئی نام ہو، یا اس کو نجاست سے ملوث کردے (خواہ نجاست قابل معافی ہو)، اس پر کفر کا حکم لگایا جائے گا، جب یہ دلیل مل جائے کہ اس سے اس کا مقصد شریعت کی توہین ہے[1]۔

اور بعض فقہاء کی رائے ہے کہ پامالی کے خوف سے علم شرعی کی کتابوں کو کفار کے ہاتھوں میں پڑنے سے (خواہ وہ بیع کے ذریعہ یا کسی دوسرے ذریعہ سے) بچانا واجب ہے۔ یہ مسئلہ اختلافی ہے[2] ''جہاد'' اور ''بیع'' کے ابواب میں اس کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

صحابۂ کرام کی تنزیہ:

۱۲- علامہ سیوطی فرماتے ہیں: تمام صحابہ خواہ وہ فتنہ میں شریک ہوں یا نہیں عادل ہیں، اس پر قابل اعتبار حضرات کا اجماع ہے، ارشاد باری ہے: "وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَّسَطًا"[3] (اور اسی طرح ہم نے بنا دیا ایک امت عادل)، اور ارشاد باری ہے: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ"[4] (تم لوگ بہترین جماعت ہو جو لوگوں کے لئے پیدا کی گئی ہے)، اس میں خطاب اس وقت کے موجود حضرات سے ہے، اور نبی کریم علیہ السلام کا فرمان ہے: "خير الناس قرني"[5] (بہترین لوگ میرے زمانے کے لوگ ہیں)۔

امام الحرمین فرماتے ہیں: ان کی عدالت کے سلسلہ میں جستجو نہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ وہ حاملین شریعت ہیں، اگر ان کی روایت میں توقف ثابت ہو جائے تو شریعت عہد رسول اللہ علیہ السلام پر منحصر ہو کر رہ جائے گی، اور تمام زمانوں تک محیط نہ ہوگی، ایک قول یہ ہے: مطلقاً ان کی عدالت کے متعلق تحقیق واجب ہے، اور دوسرا قول یہ ہے: فتنوں کے وقوع کے بعد واجب ہے۔

معتزلہ کہتے ہیں: حضرت علیؓ سے جنگ کرنے والوں کے سوا سب عادل ہیں، ایک قول ہے: صحابی اس وقت عادل ہوگا جب وہ منفرد ہو، ایک قول ہے: سوائے اس کے جو جنگ کرے یا جس سے جنگ کی جائے، لیکن یہ تمام اقوال درست نہیں ہیں، کیونکہ یہ حسن ظن کا تقاضا بھی ہے اور یہ ممکن ہے کہ ان کے مشاجرات کو ان کے اجتہاد پر محمول کیا جائے کہ اجتہاد میں ہر شخص ماجور ہوتا ہے۔

مازری ''شرح البرہان'' میں فرماتے ہیں: ہمارے قول: "الصحابة عدول" (صحابہ عادل ہیں) سے مراد ہر وہ شخص نہیں ہے جس نے حضور علیہ السلام کو کسی دن دیکھ لیا ہو، یا کبھی کبھار آپ علیہ السلام کی زیارت کی ہو، یا کسی مقصد سے آپ کے پاس آیا ہو پھر لوٹ گیا ہو، بلکہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے آپ کی صحبت کو لازم پکڑا، آپ کو قوت بخشی اور آپ کی نصرت و مدد کی۔ علائی فرماتے ہیں: یہ غریب قول ہے جس سے بہت سے وہ صحابہ عادل ہونے سے خارج ہو جاتے ہیں جو صحبت و روایت میں مشہور ہیں، مثلاً وائل بن حجر، مالک بن الحویرث، عثمان بن ابی العاص وغیرہ، یہ وہ حضرات ہیں جو نبی کریم علیہ السلام کے پاس تشریف لائے اور آپ علیہ السلام کے پاس مختصر قیام کر کے لوٹ گئے، اسی طرح وہ حضرات جن سے صرف ایک حدیث مروی ہے، اسی طرح وہ لوگ جو دیہاتی قبائل کے ہیں اور ان کے قیام کی مقدار معلوم نہیں، اور عام صحابہ کے عادل

---

(۱) الزواجر ۱/ ۲۶، الأعلام/ ۳۸، القلیوبی ۴/ ۱۷۶۔

(۲) الروضہ ۳/ ۳۴۴، جواہر الإکلیل ۲/ ۳، ابن عابدین ۳/ ۲۲۳۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۴۳۔

(۴) سورۂ آل عمران/ ۱۱۰۔

(۵) حدیث: "خير الناس قرني" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۲۵۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۹۶۳ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے۔

ہونے کا قول جس کی جمہور نے صراحت کی ہے وہی معتبر ہے (۱)۔

اور مسئلہ میں دیگر تفصیلات ہیں جو ''اصولی ضمیمہ'' میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

ابن حمدان حنبلی فرماتے ہیں: تمام صحابہ سے محبت کرنا اور ان کے درمیان جو کشمکش رہی ہے اس پر تنقید سے باز رہنا خواہ تحریر و کتابت کے ذریعہ ہو یا درس و تدریس کے دوران یا قصہ کہانی کے طور پر، واجب ہے، اسی طرح ان کے محاسن کو ذکر کرنا، اور ان سے راضی رہنا، ان کے لئے محبت رکھنا، ان کے اوپر ظلم و زیادتی نہ کرنا، اور ان کے لئے معذور ہونے کا اعتقاد رکھنا واجب ہے، اور انہوں نے جو کچھ بھی کیا جائز اجتہاد کے ذریعہ کیا جو کفر اور فسق کا سبب نہیں ہے، بلکہ بسا اوقات ان کو اس پر ثواب دیا جاتا ہے، اس لئے کہ یہ جائز اجتہاد ہے (۲)۔

۱۳ - نبی کریم ﷺ کے اہل بیت، ازواج مطہرات اور آپ کے اصحاب کو سب و شتم کرنا، اور ان کے اندر نقص نکالنا حرام ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''**الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه**'' (۳) (میرے اصحاب کے بارے میں اللہ سے ڈرو، ان کو میرے بعد نشانہ مت بنانا، جو ان سے محبت کرے گا تو مجھ سے محبت رکھنے کی وجہ سے ان سے محبت کرے گا، اور جو ان سے بغض رکھے گا تو وہ مجھ سے بغض رکھنے کی وجہ سے ان سے بغض رکھے گا، اور جو ان کو ایذا پہنچائے گا وہ مجھ کو ایذا پہنچائے گا اور جو مجھے ایذا پہنچائے گا وہ اللہ کو ایذا پہنچائے گا، اور جو اللہ کو ایذا پہنچائے گا تو قریب ہے کہ اللہ اس کی پکڑ کرے)۔

(۱) تدریب الراوی رص ۴۰۰، ۴۰۱ طبع المکتبۃ العلمیہ۔

(۲) لوامع الأنوار ۲ر۳۸۷۔

(۳) الشفا ۲ر۱۱۰۶، لوامع الأنوار ۲ر۳۸۹، الجامع لابن أبي زید رص ۱۱۲ طبع دار الغرب۔

حدیث: ''الله الله في أصحابي......'' کی روایت ترمذی (۵ر۶۹۶ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے کی ہے، اور کہا: اس طریقہ سے یہ حدیث غریب ہے، اور اس کی سند میں عبدالرحمن بن انعم افریقی ہیں جو ضعیف ہیں، جیسا کہ المیزان للذہبی (۲ر۵۶۱، ۵۶۳ طبع الحلبی) میں ہے۔

شافعیہ میں سے زرکشی اور سبکی فرماتے ہیں: یہ ممکن ہے کہ اختلاف اس وقت ہو جب کسی خاص معاملہ کی وجہ سے صحابی کو گالی دے، البتہ اگر ان کو صحابی ہونے کی بنا پر گالی دے تو قطعی طور پر ایسے شخص کی تکفیر کی جائے گی، اس لئے کہ اس میں صحبت نبوی ﷺ کے حق و مرتبہ کی حقارت ہے اور اس میں نبی کریم ﷺ کی توہین ہے۔

اور شیخین کو گالی دینے والے کو کافر کہنے میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک تو اس شخص کی تکفیر کی جائے گی جو شیخین کو یا ان میں سے کسی ایک کو گالی دے، جمہور کا مذہب اس کے خلاف ہے (۱)۔

ابوزرعہ رازی فرماتے ہیں: جب تمہیں کوئی ایسا شخص دکھائی دے جو اصحاب نبی ﷺ میں سے کسی کی تنقیص کر رہا ہو تو سمجھ لو کہ وہ زندیق ہے، کیونکہ ہمارے نزدیک نبی کریم ﷺ برحق ہیں، اور قرآن بھی برحق ہے، اور ہم تک قرآن و حدیث کو پہنچانے والے صحابہ کرامؓ ہی ہیں، اور ایسے لوگ یہ چاہتے ہیں کہ ہمارے شاہدوں کو مجروح کردیں تاکہ کتاب و سنت کو باطل کریں، حالانکہ جرح کے وہی لوگ زیادہ مستحق ہیں، اور ایسے لوگ زندیق ہیں (۲)۔

ازواج مطہرات کی تنزیہ:

۱۴ - جو حضرت عائشہؓ پر ایسی تہمت لگائے جس سے اللہ نے ان کو

(۱) ابن عابدین ۳ر۲۹۳، الشفا ۲ر۱۱۰۶، الصارم المسلول رص ۵۶۷، الأعلام رص ۴۹۔

(۲) الکفایہ رص ۴۹۔

بری کر دیا ہے تو وہ بالاتفاق کافر ہوگا، بہت سے ائمہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

امام مالک سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جو حضرت ابوبکرؓ کو گالی دے اس کو کوڑے لگائے جائیں گے، اور جو حضرت عائشہؓ کو گالی دے اس کو قتل کیا جائے گا، ان سے پوچھا گیا، ایسا کیوں؟ فرمایا: جو حضرت عائشہؓ پر تہمت لگائے تو وہ قرآن کا مخالف ہوگا، اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے: "يَعِظُكُمُ اللّٰهُ أَنْ تَعُوْدُوْا لِمِثْلِهٖ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ"(۱) (اللہ تمہیں نصیحت کرتا ہے کہ پھر اس قسم کی حرکت کبھی نہ کرنا اگر تم ایمان والے ہو)۔

کیا تمام ازواج مطہرات کو حضرت عائشہؓ کی طرح سمجھا جائے گا؟ اس سلسلہ میں دو قول ہیں:

اول: ایسا شخص ازواج مطہرات کے علاوہ دیگر صحابہ کو گالی دینے والے کی طرح ہوگا۔

دوم: جو امہات المؤمنین میں سے کسی پر بھی تہمت لگائے تو وہ حضرت عائشہؓ پر تہمت لگانے کی طرح ہوگا، اور یہ اس لئے کہ اس میں حضور ﷺ پر عار اور شرمندگی کی بات ہے، اور اس کی اذیت آپ ﷺ کے بعد آپ کی ازواج سے نکاح کرنے کی اذیت سے زیادہ ہے، ارشاد باری ہے: "إِنَّ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ"(۲) (بے شک جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو ایذاء پہنچاتے رہتے ہیں ان پر اللہ لعنت کرتا ہے دنیا میں اور آخرت میں)۔

اور جمہور علماء نے دوسرے قول کو مختار کہا ہے(۳)۔

(۱) سورۂ نور/۱۷۔

(۲) سورۂ احزاب/۵۷۔

(۳) الصارم المسلول/۵۶۵، ۵۶۷، المحلی ۱۱/۵۰۲ طبع الإمام، فتاوی السبکی ۲/۵۶۹، ۵۹۲، الخرشی ۸/۷۴، الزواجر ۱/۲۷۔

مکہ مکرمہ کی تنزیہ:

۱۵ - مکہ مکرمہ اور اس کے حرم میں ترک معاصی کے وجوب کی تاکید ہے، اس لئے کہ دوسرے مقامات کے مقابلہ میں وہاں معاصی کا ارتکاب کرنا زیادہ شدید ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَنْ يُّرِدْ فِيْهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيْمٍ"(۱) (اور جو کوئی بھی اس کے اندر کسی بے دینی کا ارادہ ظلم سے کرے گا ہم اسے عذاب دردناک چکھائیں گے)۔

مجاہدؒ فرماتے ہیں: مکہ کے اندر سیئات کا جرم بھی کئی گنا ہوجاتا ہے، جس طرح حسنات کا ثواب کئی گنا ہوجاتا ہے(۲)۔

اور مکہ کو جنگ وجدال سے منزہ و پاک رکھنا بھی واجب ہے، نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: **"إن مكة حرمها الله، ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفک بها دما، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله فيه، فقولوا إن الله عزوجل أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس"**(۳) (بلاشبہ مکہ کو اللہ نے حرام و مقدس فرمایا ہے لوگوں نے اس کو مقدس نہیں بنایا، لہٰذا کسی ایسے شخص کے لئے جو اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ جائز نہیں کہ وہاں خون بہائے، اور نہ اس میں درخت کاٹے، اگر کوئی شخص کہے کہ اس کے لئے اس جگہ قتال جائز ہے، کیونکہ حضور ﷺ نے یہاں قتال فرمایا ہے تو تم کہو کہ بے شک اللہ نے اپنے رسول کو اجازت دی ہے تمہیں اس کی اجازت نہیں ہے، اور دن کے ایک لمحہ میں مجھے اس میں

(۱) سورۂ حج/۲۵۔

(۲) تحفۃ الراکع للجراعی ص ۴۷ طبع المکتب الاسلامی، شفاء الغرام للفاسی ۱/۶۸ طبع الحلبی، إعلام الساجد للزرکشی ۱۲۸ طبع المجلس الأعلی۔

(۳) حدیث: "إن مكة حرمها الله، ولم يحرمها الناس" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۴۱ طبع السلفیہ) نے ابوشریح عدوی سے کی ہے۔

(قتال کی) اجازت دی گئی تھی، پھر اس کے بعد آج اس کی حرمت اسی طرح واپس آگئی ہے جس طرح کل تھی)۔

۱۶- اور ہتھیار لے کر جانے سے بھی اس کی تنزیہ ضروری ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "**لا يحل لأحدكم أن يحمل بمكة السلاح**"[۱] (تم میں سے کسی کے لئے بھی حلال نہیں کہ وہ مکہ میں ہتھیار لے کر جائے)۔

۱۷- کفار کے داخلہ سے بھی اس کی تنزیہ واجب ہے، ارشاد ربانی ہے: "**إِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا**"[۲] (مشرکین تو نرے ناپاک ہیں سو اس سال کے بعد مسجد حرام کے پاس بھی نہ آنے پائیں)۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ کافر کا حرم مکی میں داخلہ قطعاً جائز نہیں، نہ اقامت کے لئے اور نہ اس سے گذرنے کے لئے[۳]۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ کافر کے لئے مکہ کو وطن بنانا ممنوع ہے، لیکن اگر وہ مکہ میں بغرض تجارت داخل ہو تو جائز ہے، لیکن طویل قیام نہ کرے[۴]۔

مدینہ منورہ کی تنزیہ:

۱۸- مدنیہ منورہ کی تنزیہ بھی واجب ہے، بایں طور کہ وہاں کے باشندوں کے بارے میں کوئی برا ارادہ نہ رکھے، کیونکہ ارشاد نبوی ہے: "**لا يريد أحد أهل المدينة بسوء إلا أذابه الله في النار ذوب الرصاص أو ذوب الملح في الماء**"[۱] (جو شخص بھی اہل مدینہ کے ساتھ برا ارادہ رکھے گا تو اللہ اس کو جہنم میں سیسہ پگھلنے کی طرح یا پانی میں نمک پگھلنے کی طرح پگھلائے گا)۔

اور مدینہ کو احداث وبدعات سے منزہ وپاک رکھنا بھی واجب ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**من أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**"[۲] (جو شخص مدینہ کے اندر کوئی بدعت ایجاد کرے گا یا کسی بدعتی کو پناہ دے گا تو اس پر اللہ کی اور ملائکہ کی اور تمام لوگوں کی لعنت ہوگی)۔

نجاسات اور گندگیوں سے مساجد کی تنزیہ:

۱۹- فی الجملہ نجاسات اور گندگیوں سے مساجد کی تنزیہ فقہاء کے نزدیک بالاتفاق واجب ہے۔

لہذا نجاست کو مسجد میں داخل کرنا، یا ایسے شخص کا داخل ہونا جس کے کپڑوں پر یا بدن پر نجاست ہو، یا زخم ہو، جائز نہیں۔ شافعیہ کے نزدیک یہ قید ہے کہ اگر اس کا اندیشہ ہو کہ مسجد بھی ملوث ہوجائے گی، اسی طرح ناپاک میٹریل سے مسجد کی تعمیر ناجائز ہے۔

مسجد میں پیشاب پاخانہ کرنا بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول، ولا القذر، إنما هي لذكر الله، والصلاة،**

---

(۱) شفاء الغرام ۱/ ۷، المجموع ۷/ ۱۵، إعلام الساجد ر ۱۶۰، ۱۶۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۰۷، تحفۃ الراکع ر ۱۱۱، ۱۱۴، بدائع الصنائع ۷/ ۱۱۴، ابن عابدین ۲/ ۲۵۶۔

حدیث: "لا يحل لأحدكم أن يحمل بمكة السلاح" کی روایت مسلم (۲/ ۹۸۹ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ توبہ ر ۲۸۔

(۳) شفاء الغرام ۱/ ۷۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۶۷، إعلام الساجد ر ۱۷۳، تحفۃ الراکع ۱۱۲، القرطبی ۸/ ۱۰۴۔

(۴) ابن عابدین ۳/ ۲۷۵۔

(۱) حدیث: "لا يريد أحد أهل المدينة بسوء......" کی روایت مسلم (۲/ ۹۹۳ طبع الحلبی) نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "من أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۸۱ طبع السلفیہ) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے، نیز اس کی روایت بخاری اور مسلم (۲/ ۹۹۴ طبع الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

وقراءة القرآن"(۱) (بلاشبہ یہ مساجد پیشاب، گندگی وغیرہ جیسی چیزوں کے لئے نہیں ہیں، بلکہ یہ تو اللہ کے ذکر، نماز اور تلاوت قرآن کے لئے ہیں)۔

اور پیشاب کرنے کے لئے مسجد میں برتن رکھنے کے بارے میں اختلاف ہے، شافعیہ کے نزدیک اصح مسلک کے مطابق ممنوع ہے، اور مالکیہ کے نزدیک اس وقت جائز ہے جب مسجد میں رات گذارنے والا اس کو اپنے لئے رکھے اور اس کو اس بات کا خوف ہو کہ مسجد سے باہر نکلنے سے پہلے ہی اس کا پیشاب نکل جائے گا، اور مسجد میں پچھنا لگوانا اور فصد کھلوانا بھی حرام ہے۔

اسی طرح مسجد میں جماع کرنا بھی حرام ہے، اس لئے کہ ارشاد باری ہے: "وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ"(۲) (اور بیویوں سے اس حالت میں صحبت نہ کرو جب تم اعتکاف کئے ہو مسجدوں میں)۔

اور مسجد میں وضو کرنا اس وقت جائز ہے جب وضو کے پانی سے مسجد ملوث ہونے کا اندیشہ نہ ہو، اور اعضاء پر لگی ہوئی نجاست کو دور کرنا (مسجد میں) جائز نہیں ہے۔

حنفیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ مسجد میں ریاح خارج کرنا حرام نہیں ہے، اور اس سے اجتناب کرنا بہتر ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ﷺ ہے: "فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم"(۳) (بلاشبہ ملائکہ کو ان چیزوں سے تکلیف ہوتی ہے جن سے انسانوں کو تکلیف ہوتی ہے)، اور مالکیہ کی رائے ہے کہ حرام ہے، انہوں نے حدیث کو تحریم پر محمول کیا ہے۔

(۱) حدیث: "إن هذه المساجد لاتصلح لشيء من هذا......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۳۷ طبع الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۸۷۔

(۳) حدیث: "فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم" کی روایت مسلم (۱/ ۳۹۵ طبع الحلبی) نے حضرت جابرؓ سے کی ہے۔

مسجد میں تھوکنا بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها"(۱) (مسجد میں تھوکنا جرم ہے اور اس کا کفارہ اس کو دفن کردینا ہے)۔

اور ناپسندیدہ بو کو مسجد میں داخل کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: "من أكل ثوما أو بصلا فليعتزلنا، أوليعتزل مساجدنا"(۲) (جو لہسن یا پیاز کھائے ہو تو وہ ہم سے دور رہے، یا فرمایا: ہماری مساجد سے دور رہے)۔

ان احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "مسجد"، "نجاست"۔

جنبی اور حائضہ کے داخل ہونے سے مساجد کی تنزیہ:

۲۰ - فقہاء کا فی الجملہ اس بات پر اتفاق ہے کہ جنبی اور حائضہ عورت کا مسجد میں داخل ہونا اور اس میں ٹھہرنا حرام ہے۔

اس سلسلہ میں ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "لَا تَقْرَبُوْا الصَّلٰوةَ وَ أَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُباً إِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ"(۳) (نماز کے قریب نہ جاؤ اس حالت میں کہ تم نشہ میں ہو یہاں تک کہ جو کچھ (منہ سے) کہتے ہو اس کو سمجھنے لگو اور نہ حالت جنابت میں (جب تک غسل نہ کرلو) بجز اس حالت کہ تم مسافر

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۱۶، ۴۴۱، المجموع ۲/ ۱۷۵، القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۷۷، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۰۳، شرح الزرقانی ۱/ ۳۴، إعلام الساجد بأحکام المساجد للزرکشی رص ۲۴۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔
حدیث: "البزاق فی المسجد خطيئة وكفارتها دفنها" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۱۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۹۰ طبع الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "من أكل ثوما أو بصلا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۵۷۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۹۴ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۳) سورۂ نساء/ ۴۳۔

ہو)، یعنی تم نشہ اور جنابت کی حالت میں نماز کی جگہ یعنی مسجد کے قریب نہ جاؤ۔

اسی طرح ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے: "جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابنا شارعة في المسجد فقال: وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبي ﷺ ولم يصنع القوم شيئا رجاء أن ينزل لهم رخصة فخرج إليهم بعد فقال: وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب" (۱) (نبی کریم ﷺ تشریف لائے اور ہمارے اصحاب کے گھروں کے راستے مسجد میں تھے، آپ نے فرمایا: ان گھروں کا رخ مسجد کی جانب سے پھیر دو، پھر نبی کریم ﷺ تشریف لائے اور لوگوں نے اس امید میں ایسا نہیں کیا کہ ان کے لئے کوئی رخصت نازل ہوجائے، پھر اس کے بعد ان کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا: ان گھروں کا رخ مسجد کی جانب سے پھیر دو، میں کسی حائضہ یا جنبی کے لئے مسجد کو حلال قرار نہیں دیتا)۔

حائضہ اور جنبی کے مسجد سے گذرنے کے جائز ہونے کے سلسلہ میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے:

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک حائضہ اور جنبی کا مسجد سے گذرنا حرام ہے، اور یہی قول سفیان ثوری اور اسحاق بن راہویہ کا ہے، اور ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی گذشتہ حدیث کا مطلق ہونا ہے، اس لئے اس کی حرمت کے لئے کوئی قید نہیں ہے، لہذا اس کا اطلاق باقی رہے گا اور گذرنا اور ٹھہرنا حرام رہے گا۔

البتہ ضرورت کے تحت ان دونوں کے لئے گذرنا مباح ہے، مثلاً جان و مال کا خطرہ ہو۔

اور انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس قول: "وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ" (۱) (اور نہ حالت جنابت میں بجز اس کے تم مسافر ہو) کو اس مسافر پر محمول کیا ہے جس کو پانی نہ ملے تو وہ تیمّم کرلے۔

اور آیت میں کلمہ "إلا" سے مراد "لا" ہے یعنی: "لا عابری سبیل" (راستہ سے نہ گذرنے والے)، اور آیت میں "الصلوٰۃ" سے مقصود خود نماز ہے، اس کی جگہ نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر کسی خوف کی وجہ سے مسجد میں داخل ہونے یا ٹھہرنے پر مجبور ہوجائے تو اس کے لئے تیمّم کرنا واجب ہے ابن عابدین نے "العنایہ" سے نقل کیا ہے: مسافر جب کسی ایسی مسجد سے گذرے جس میں پانی کا چشمہ ہو اور وہ جنبی ہو اور اس کے علاوہ کہیں دوسری جگہ پانی نہ ملے، تو ہمارے نزدیک ایسا شخص مسجد میں داخل ہونے کے لئے تیمّم کرے گا۔

اور حنفیہ کے نزدیک یہ بھی ہے کہ اگر کسی کو مسجد میں احتلام ہوجائے اور وہ نکلنا چاہے تو اس کے لئے تیمّم کرنا مستحب ہے، چنانچہ حنفیہ کے نزدیک مسجد میں داخل ہونے اور نکلنے میں فرق ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ کسی ضرورت کی وجہ سے یا بلا کسی ضرورت کے جنبی کا مسجد سے گذرنا جائز ہے، اور امام ابوحنیفہ کے اختلاف سے بچنے کے لئے بلا ضرورت نہ گذرنا بہتر ہے۔

اسی طرح حائضہ کا بھی مسجد سے گذرنا جائز ہے بشرطیکہ مسجد کے ملوث ہونے کا اندیشہ نہ ہو، لیکن اگر مسجد کے ملوث ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے بھی گذرنا حرام ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابن عباس، سعید بن المسیب، حسن بصری، سعید بن جبیر، عمرو بن دینار اور محمد بن سلمہ رضی اللہ عنہم اجمعین کی رائے ہے کہ جنبی کا مسجد سے گذرنا جائز ہے۔

---

(۱) حدیث: "جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابنا....." کی روایت ابوداؤد (۱/ ۱۵۸، ۱۵۹ تحقیق عزت عبید دعاس) اور بیہقی (۲/ ۴۴۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، بیہقی نے اس کو معلل کہا ہے۔

(۱) سورۂ نساء/ ۴۳۔

ان کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے: "وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ"[1] (اور نہ جنابت کی حالت میں بجز اس کے کہ تم مسافر ہو)، یعنی تم نماز کی جگہوں کے قریب نہ جاؤ، اس لئے کہ نفس نماز میں راستہ سے گذرنا نہیں ہے، بلکہ گذرنا صرف نماز کی جگہ میں ہوگا اور وہ مسجد ہے۔

اسی طرح ان کی دلیل حضرت جابرؓ کی یہ حدیث ہے، وہ کہتے ہیں: "كان أحدنا يمر في المسجد جنبا مجتازاً"[2] (ہم میں سے کوئی شخص حالتِ جنابت میں مسجد سے ہوکر گذرتا تھا) اور حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "إن حيضتك ليست في يدك"[3] (تمہارا حیض تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے)۔

اور مزنی، ابن المنذر اور زید بن اسلم کی رائے ہے کہ مطلقاً جنبی کا مسجد میں ٹھہرنا جائز ہے، ان کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ حدیث ہے: "المسلم لا ينجس" (مسلمان نجس نہیں ہوتا)، اور یہ کہ مشرک جب مسجد میں ٹھہر سکتا ہے تو جنبی مسلمان تو بدرجہ اولی ٹھہر سکتا ہے، اور اصل یہ ہے کہ حرام نہیں ہے اور حرام کہنے والوں کے پاس کوئی صحیح وصریح دلیل نہیں ہے[4]۔

ان احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "مسجد"، "جنابت"، "حیض"۔

(۱) سورۂ نساء/ ۴۳۔

(۲) حدیث جابر: "كان أحدنا يمرّ في المساجد جنبا مجتازاً" کی روایت سعید بن منصور نے کی ہے جیسا کہ کشاف القناع (۱/ ۱۴۸ طبع عالم الکتب) میں ہے۔

(۳) حدیث: "إن حيضتك ليست فى يدك" کی روایت مسلم (۱/ ۲۴۵ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۴) البنایہ ۱/ ۶۳۶، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۱۵، ۱۹۴، کشاف القناع ۱/ ۱۴۸، ۱۹۸، المجموع ۲/ ۱۶۰، ۱۷۲، ۳۵۸، مواہب الجلیل ۱/ ۳۷۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۳، ۳۲۔

لڑائی جھگڑے اور بلند آواز سے مساجد کی تنزیہ:

۲۱ - مسجد میں لڑائی جھگڑا کرنا، آواز بلند کرنا، گمشدہ چیز کا اعلان کرنا، بیع، اجارہ، اور اسی طرح دیگر عقود کا انجام دینا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: **"من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل: لاردها الله عليك، فإن المساجد لم تبن لهذا"**[1] (جو کسی شخص کو مسجد میں گمشدہ چیز کے بارے میں اعلان کرتا ہوا سنے تو وہ کہے: اللہ وہ چیز تم کو نہ لوٹائے، کیونکہ مساجد اس کام کے لئے نہیں بنائی گئی ہیں)، اور ایک روایت میں ہے: **"إذا رأيتم من يبيع، أو يبتاع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك، وإذا رأيتم من ينشد فيه ضالة فقولوا: لا رد الله عليك"**[2] (جب تم کسی شخص کو مسجد میں خرید وفروخت کرتے ہوئے دیکھو تو کہو: اللہ تمہاری تجارت کو نافع نہ بنائے، اور جب کسی گمشدہ چیز کا اعلان کرتے ہوئے دیکھو تو کہو: اللہ تمہیں یہ چیز نہ لوٹائے)۔

علماء کا ان مسائل میں کراہت وتحریم کے سلسلہ میں اختلاف ہے، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "مسجد"۔

پاگلوں اور بچوں سے مساجد کی تنزیہ:

۲۲ - چوپایوں، پاگلوں اور ان بچوں کا جو مسجد کا احترام نہیں کر سکتے مسجد میں داخل کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ ان کی جانب سے مسجد کو

(۱) حدیث: "من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل......" کی روایت مسلم (۱/ ۳۹۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المساجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك، وإذا رأيتم من ينشد فيه ضالة فقولوا: لا رد الله عليك" کی روایت ترمذی (۳/ ۶۱۰، ۶۱۱ طبع الحلبی) نے کی ہے اور اس کو حسن کہا ہے۔

ملوث کردینے کا اندیشہ ہے لیکن یہ حرام نہیں ہے[۱]، کیونکہ صحیحین سے یہ ثابت ہے: "أن النبي ﷺ صلى حاملا أمامة بنت زينب رضي الله عنهما"[۲] (نبی کریم ﷺ نے امامہ بنت زینب کو اٹھائے ہوئے نماز پڑھی)، اسی طرح آپ ﷺ نے اونٹ پر طواف کیا[۳]۔

ان کے علاوہ مساجد کی تنزیہ کے متعلق دیگر بہت سارے احکام ہیں جن کے لئے دیکھئے: اصطلاح "مسجد"۔

(۱) المدخل لابن الحاج ۲/ ۲۳۵، إعلام الساجد ص ۳۱۲، تحفۃ الراکع ر ۲۰۴، المجموع ۲/ ۱۷۶۔

(۲) حدیث: "صلى رسول الله ﷺ حاملا أمامة بنت زينب" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۹۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۸۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابوقتادہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "طاف على بعير" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۴۷۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۲۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

تنشیف

تعریف:

۱- لغت میں تنشیف "نشّف" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: نشف الماء تنشيفاً یعنی پانی کو چیتھڑے وغیرہ سے خشک کردینا، ابن الأثیر فرماتے ہیں: نشف کا اصل معنی پانی کا زمین اور کپڑے میں داخل ہونا ہے، کہا جاتا ہے: نشفت الأرض الماء تنشفه نشفا: یعنی زمین نے پانی کو جذب کرلیا[۱]، اور اسی معنی میں حدیث ہے: "كان لرسول الله ﷺ نشافة ينشف بها غسالة وجهه"[۲] (رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک منہ پونچھنے کا کپڑا یعنی رومال تھا جس سے آپ ﷺ وضو کا پانی پونچھا کرتے تھے)۔

فقہاء اس کو لغوی معنی ہی میں استعمال کرتے ہیں، یہ حضرات فرماتے ہیں: تنشیف سے مراد کپڑے وغیرہ سے پانی کو خشک کرنا ہے[۳]۔

(۱) القاموس المحیط: المصباح المنیر، النہایہ لابن الأثیر مادہ: "نشف"۔

(۲) حدیث: "كان لرسول الله ﷺ نشافة ينشف بها غسالة وجهه" کا ذکر ابن اثیر نے النہایہ (۵/ ۵۸) میں انہیں الفاظ کے ساتھ کیا ہے، اور اس کی روایت ترمذی اور حاکم نے حضرت عائشہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "أن النبي ﷺ كان له خرقة ينشف بها بعد الوضوء"، حاکم کہتے ہیں: یہ حدیث حضرت انس بن مالک وغیرہ سے مروی ہے، شیخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے، اور ذہبی نے اس کی تائید کی ہے۔ احمد شاکر کہتے ہیں: اس طرح سے حدیث کی سند صحیح ہوجاتی ہے (ترمذی ۱/ ۷۴، ۷۵ طبع الحلبی، المستدرک ۱/ ۱۵۴)۔

(۳) قلیوبی وعمیرہ ۱/ ۵۵۔

متعلقہ الفاظ:

تجفیف:

۲- لغت میں تجفیف کا معنی خشک کرنا ہے، اور فقہاء کے نزدیک یہ اسی معنی میں مستعمل ہے(۱)۔

تنشیف اور تجفیف کے درمیان فرق یہ ہے کہ: ''تنشیف'' اکثر و بیشتر پانی کو کپڑے یا اون وغیرہ سے خشک کرنے کو کہتے ہیں، البتہ لفظ ''تجفیف'' اس سے اور اس کے علاوہ مٹی وغیرہ سے پونچھنے اور دھوپ میں یا سایہ وغیرہ میں رکھ کر خشک کرنے کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، لہذا تجفیف تنشیف سے عام ہے(۲)۔

اجمالی حکم:

۳- وضو اور غسل کے بعد تنشیف:

وضو اور غسل کے بعد رومال یا کپڑے وغیرہ سے بدن خشک کرنے اور پونچھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ اسی کے قائل ہیں، اور یہی ایک قول شافعیہ کے نزدیک ہے۔ ابن المنذر نے حضرت عثمان بن عفان، حسین بن علی، انس بن مالک، بشر بن أبی مسعود، حسن بصری، ابن سیرین، علقمہ، اسود، مسروق، ضحاک، ثوری اور اسحق سے تنشیف کی اباحت کو نقل کیا ہے(۳)۔

(۱) محیط المحیط، المصباح المنیر، لسان العرب، کشاف القناع ۵/ ۴۹۵، مطالب اولی النہی ۳/ ۲۱۱، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۲۷۲، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۰۷۔

(۲) البنایہ ۱/ ۲۸۷، فتح القدیر ۱/ ۱۷۴ طبع داراحیاء التراث العربی، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۱/ ۱۵۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۰۶۔

(۳) عمدۃ القاری ۳/ ۱۹۴، ۱۹۵ طبع المنیر یہ، البنایہ ۱/ ۱۹۱، ۱۹۲ طبع دارالفکر، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۹، التاج والإکلیل بہامش الحطاب ۱/ ۲۲۶، روضۃ الطالبین ۱/ ۶۳، کشاف القناع ۱/ ۱۰۶، ۱۰۷، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۱۳۳، فتح الباری ۱/ ۳۶۳ طبع السلفیہ۔

اور تنشیف کو جائز کہنے والوں کی دلیل چند احادیث ہیں، جو یہ ہیں:

شیخین کے نزدیک ام ہانی کی یہ حدیث ہے: ''قام رسول الله ﷺ إلی غسله فسترت علیه فاطمة ثم أخذ ثوبه فالتحف به''(۱) (نبی کریم ﷺ غسل کرنے کے لئے کھڑے ہوئے، حضرت فاطمہ نے ان پر پردہ فرمایا، پھر آپ ﷺ نے اپنا کپڑا لیا اور اس کو اپنے بدن سے لپیٹ لیا) اور ظاہر ہے کہ یہ تنشیف ہی میں ہوتا ہے۔

حضرت قیس بن سعد کی حدیث ہے: ''أتانا النبي ﷺ فوضعنا له ماء فاغتسل، ثم أتیناه بملحفة ورسیة فاشتمل بها فکأني أنظر إلی أثر الورس علی عکنه''(۲) (نبی کریم ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے، ہم نے آپ کے لئے پانی رکھا، آپ ﷺ نے غسل کیا، پھر ہم ایک ورس سے رنگی ہوئی چادر لائے پھر آپ نے اس کو بدن پر لپیٹ لیا تو گویا کہ میں آپ ﷺ کے شکم کے بلوں پر اس کے اثرات دیکھ رہا ہوں)۔

حضرت سلمان کی حدیث ہے: ''أن رسول الله ﷺ توضأ فقلب جبة صوف کانت علیه فمسح بها وجهه''(۳)

(۱) حدیث: ''قام رسول الله ﷺ إلی غسله فسترت علیه فاطمة ثم أخذ ثوبه فالتحف به'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۴۶۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۶۶ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حدیث: ''أتانا النبي ﷺ فوضعنا له ماء فاغتسل ثم أتیناه بملحفة ورسیة فاشتمل بها فکأني أنظر إلی أثر الورس علی عکنه'' کی روایت ابوداؤد (۵/ ۳۷۳ طبع عزت عبید الدعاس) اور ابن ماجہ (۱/ ۱۵۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، منذری کہتے ہیں: نسائی نے مرسلاً ومسنداً اس کی روایت کی ہے۔

(۳) حدیث: ''أن رسول الله ﷺ توضأ فقلب جبة صوف کانت علیه فمسح بها وجهه'' کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۱۵۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور بوصیری کی الزوائد میں ہے: اس کی سند صحیح ہے، اور اس کے

(رسول اللہ ﷺ نے وضو فرمایا اور جو آپ کے اوپر اون کا جبہ تھا اس کو الٹا کیا اور اس سے اپنا چہرہ پونچھا)۔

حضرت ابوبکرؓ کی حدیث ہے: "**كانت للنبي ﷺ خرقة يتنشف بها بعد الوضوء**"[۱] (نبی کریم ﷺ کے پاس ایک کپڑا تھا جس سے آپ ﷺ وضو کے بعد پانی پونچھا کرتے تھے)۔

ابومریم ایاس بن جعفر کسی صحابی سے حدیث نقل کرتے ہیں: "**أن النبي ﷺ كان له منديل أو خرقة يمسح بها وجهه إذا توضأ**"[۲] (نبی کریم ﷺ کے پاس ایک رومال یا کپڑا تھا جس سے آپ ﷺ وضو کے بعد اپنا چہرہ پونچھتے تھے)۔

ابن ابی لیلی، سعید بن المسیب، نخعی، مجاہد اور ابو العالیہ وضو اور غسل کے بعد تنشیف کو مکروہ قرار دیتے ہیں، ان کی دلیل ابن شاہین کی "**الناسخ والمنسوخ**" کی وہ حدیث ہے جو حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ وضو کے بعد رومال سے چہرہ نہیں پونچھتے تھے[۳] اور نہ ابوبکر و عمر اور نہ ابن مسعود پونچھتے تھے۔

اور غسل کے علاوہ وضو میں حضرت ابن عباسؓ سے بھی اس کی

= راوی ثقہ ہیں، اور سلمان سے محفوظ کے سماع میں نظر ہے (ابن ماجہ ۱/ ۱۵۸ طبع عیسی الحلبی)۔

(۱) حدیث: "**كانت للنبي ﷺ خرقة يتنشف بها بعد الوضوء**" کی روایت ترمذی (۱/ ۴۷ طبع مصطفی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، (۱/ ۵۷ طبع مصطفی الحلبی) اور بیہقی (۱/ ۱۸۵ طبع دار المعرفہ) نے حضرت ابوبکرؓ سے کی ہے، احمد شاکر نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (ترمذی ۱/ ۵۷ طبع مصطفی الحلبی)۔

(۲) حدیث: "**أن النبي ﷺ كان له منديل أو خرقة يمسح بها وجهه إذا توضأ**" عینی فرماتے ہیں، نسائی نے الکنی میں صحیح سند کے ساتھ اس کو روایت کیا ہے (عمدۃ القاری ۳/ ۱۹۵ طبع المنیریہ)۔

(۳) حدیث: "**أن رسول الله ﷺ لم يكن يمسح وجهه بالمنديل**" شوکانی فرماتے ہیں کہ اس کو ابن شاہین نے الناسخ والمنسوخ میں روایت کیا ہے، حافظ نے کہا: اس کی سند ضعیف ہے (نیل الأوطار ۱/ ۲۲۱ طبع دار الجیل)۔

کراہت منقول ہے، اور حضرت جابر بن عبد اللہ نے بھی اس سے منع فرمایا ہے[۱]۔

وضو کے بعد پونچھنا افضل ہے یا نہیں پونچھنا:

۴- جو لوگ وضو کے بعد پونچھنے کو جائز کہتے ہیں ان میں اختلاف ہے کہ پونچھنا افضل ہے کہ نہ پونچھنا۔

مالکیہ و حنابلہ کی رائے (اور یہی شافعیہ کا اصح قول ہے) کہ نہ پونچھنا افضل ہے، اس لئے کہ حضرت میمونہ کی حدیث ہے: "**أن النبي ﷺ اغتسل قالت: فأتيته بخرقة فلم يردها فجعل ينفض بيده**"[۲] (نبی کریم ﷺ نے غسل فرمایا، وہ کہتی ہیں کہ میں ایک کپڑا لے کر آئی، آپ ﷺ نے اس کو نہیں لیا، اور آپ اپنے ہاتھ جھاڑنے لگے)۔

یہ اس وقت ہے جبکہ اس کو ٹھنڈک کے خوف یا نجاست وغیرہ کے لگ جانے کے ڈر سے اس کی ضرورت نہ ہو ورنہ اس کا ترک کرنا مسنون نہیں ہے، اذرعی فرماتے ہیں: یہ سنت مؤکدہ اس وقت ہے کہ جب وضو یا غسل کے بعد ایسے نجس مقامات پر جائے جہاں ہوائیں چل رہی ہوں، اور اسی طرح اگر پانی کی ٹھنڈک کی شدت یا مرض یا زخم کی شدت اس کو تکلیف پہنچائے یا وضو کے بعد تیمم کرے یا مذکورہ حالات کی طرح اور کوئی حالت ہو تو درست ہے[۳]۔

---

(۱) البنایہ ۱/ ۱۹۲، عمدۃ القاری ۳/ ۱۹۵، نیل الأوطار ۱/ ۲۲۱ طبع دار الجیل، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۱۳۳۔

(۲) حدیث: "**أن النبي ﷺ اغتسل قالت: فأتيته بخرقة فلم يردها فجعل ينفض بيده**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۸۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۵۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں اور یہ حضرت میمونہؓ کی حدیث ہے۔

(۳) کشاف القناع ۱/ ۱۰۶، روضۃ الطالبین ۱/ ۶۳، أسنی المطالب ۱/ ۴۲، التاج والإکلیل بہامش الحطاب ۱/ ۲۶۶۔

حنفیہ اور ایک قول کے مطابق شافعیہ کے یہاں وضو کے بعد رومال سے صاف کرنا اور پونچھنا افضل ہے [۱]۔

تفصیلات کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''غسل'' اور ''وضوء''۔

میت کی تنشیف:

۵ - میت کو کفن پہنانے سے پہلے پاک کپڑے سے میت کی تنشیف مندوب ہے تا کہ اس کا کفن نہ بھیگے اور وہ جلدی خراب نہ ہو، حضرت ام سلیم کی حدیث میں ہے: **''فإذا فرغت منها فألق عليها ثوبا نظيفا''** [۲] (جب تم غسل دینے سے فارغ ہوجاؤ تو میت پر پاک کپڑا ڈال دو)، اور قاضی نے نبی کریم ﷺ کے غسل میں حضرت ابن عباس کی یہ حدیث ذکر کی ہے کہ انہوں نے بیان کیا: **''فجففوه بثوب''** [۳] (پھر لوگوں نے حضور ﷺ کے جسم اطہر کو کپڑے سے خشک کیا)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''تکفین''۔

---

(۱) حاشیۃ ابی السعود علی شرح الکنز ۱/ ۴۰، روضۃ الطالبین ۱/ ۶۳۔

(۲) حدیث: **''فإذا فرغت منها فألق عليها ثوباً نظيفاً......''** ہیثمی کہتے ہیں: طبرانی نے اس کو دو سندوں کے ساتھ روایت کیا ہے، ایک میں لیث بن ابی سلیم ہیں جو مدلس ہیں لیکن وہ ثقہ ہیں، اور دوسری میں جنید ہیں جو ثقہ ہیں لیکن ان کے بارے میں کلام ہے (مجمع الزوائد ۳/ ۲۲ طبع دار الکتاب العربی)۔

(۳) الاختیار لتعلیل المختار ۱/ ۹۲، فتح القدیر ۱/ ۴۵۱ طبع دار صادر، الشرح الصغیر ۱/ ۵۴۹، مواہب الجلیل ۲/ ۲۲۳، المجموع شرح المہذب ۵/ ۱۷۶، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۳۷، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۳۲۸، اور حدیث **''فجففوه بثوب''** کی روایت احمد بن حنبل نے اپنی مسند (۱/ ۲۶۰) میں حضرت ابن عباسؓ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: **''حتى إذا فرغوا من غسل رسول الله ﷺ وكان يغسل بالماء والسدر جففوه ثم صنع به ما يصنع بالميت......''** احمد شاکر محقق المسند (۴/ ۲۳۵۵، ۲۳۵۶) نے کہا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے، اور ابن کثیر نے ابن عباسؓ کی حدیث کو صفۃ غسل النبی ﷺ میں بیان کیا ہے اور کہا: احمد اس میں منفرد ہیں (البدایہ والنہایہ ۵/ ۲۶۰، ۲۶۱)۔

تنعیم

تعریف:

۱ - مکہ کے شمال مغرب میں حل میں ایک جگہ ''تنعیم'' ہے، اور مدینہ منورہ کی جانب سے حرم کی حد ہے، فاسی فرماتے ہیں: باب عمرہ اور حرم کے ان نشانات کے درمیان کی مسافت جو اس طرف زمین میں ہیں، وہ نہیں جو پہاڑ پر ہیں، بارہ ہزار چار سو بیس ذراع ہے [۱]۔

اس کا نام تنعیم اس وجہ سے ہے کہ جو پہاڑ داخل ہونے والے کی دائیں جانب ہے اس کو ''ناعم'' اور بائیں جانب والے کو ''منعم'' یا ''نعیم'' کہتے ہیں اور وادی کو نعمان کہتے ہیں [۲]۔

تنعیم سے متعلق احکام:

۲ - فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ عمرہ کرنے والے مکی کے لئے حل تک جانا ضروری ہے پھر وہاں سے احرام باندھے گا تا کہ عبادت میں حل وحرم دونوں کو جمع کرلے، برخلاف مکی حاجی کے اور اس شخص کے جو اس کے حکم میں ہو، وہ اپنے گھر سے احرام باندھے گا، اور انہوں نے

---

(۱) ابراہیم رفعت باشا نے فاسی کے قیاس کے اعتبار سے بعض جگہوں کی ہاتھ والے ذراع کی مقدار نکالی ہے، جس سے ہاتھ کا ذراع ۴۹ سینٹی میٹر ہوا، لہذا ان کے اندازہ کے مطابق تنعیم اور باب العمرہ کے درمیان کی مسافت ۶۱۴۸ میٹر ہے (مرآۃ الحرمین ۱/ ۳۴۱)۔

(۲) معجم البلدان ۲/ ۴۹ کتاب المناسک لأبی إسحاق الحربی رص ۴۶۷، لسان العرب مادہ: ''نعم''، مرآۃ الحرمین ۱/ ۳۴۱ طبع دار الکتب المصریہ، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرم ۱/ ۶۳ طبع الحلبی، فتح الباری ۳/ ۶۰۷ طبع السلفیہ، البنایہ ۳/ ۴۵۸۔

یہ علت بیان کی ہے کہ وہ عرفہ جائے گا، اور اس کا تعلق حل سے ہے، اسی طرح وہ حل وحرم دونوں کو جمع کرلے گا (۱)۔

مکی سے مراد ہر وہ شخص ہے جو مکہ میں ہو، خواہ وہ وہاں کا باشندہ ہو یا نہ ہو (۲)۔

عمرہ کرنے کے لئے حل کے افضل مقام کے سلسلہ میں اختلاف ہے:

مالکیہ اور جمہور شافعیہ کی رائے (اور حنابلہ کا ایک قول) یہ ہے کہ عمرہ کے احرام کے لئے حل کے اطراف میں سب سے افضل مقام مقام جعرانہ ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "**أن النبي ﷺ اعتمر من الجعرانة**" (۳) (نبی کریم ﷺ نے مقام جعرانہ سے عمرہ کے لئے احرام باندھا)، اور اس لئے بھی کہ وہ مکہ سے دور ہے، پھر افضل ہونے میں مقام جعرانہ کے بعد تنعیم ہے، اس لئے کہ مروی ہے: "**أن النبي ﷺ أمر أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن تعتمر منها**" (۴) (نبی کریم ﷺ نے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کو حکم دیا تھا کہ وہ وہاں (تنعیم) سے عمرہ کریں)۔

شافعیہ وحنابلہ نے تنعیم کے بعد حدیبیہ کو بھی عمرہ کے لئے افضل کہا ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "**أن النبي ﷺ همّ بالاعتمار منها فصدّه الكفار**" (۵) (نبی کریم ﷺ نے وہیں سے عمرہ کا احرام

(۱) بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۸۸ طبع المکتبۃ التجاریہ، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۲۵۹ طبع الریاض، البنایہ ۳/ ۴۵۷، ۴۵۹، فتح القدیر ۲/ ۳۳۶ طبع داراحیاء التراث العربی، تبیین الحقائق ۲/ ۸، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۱/ ۴۵۷ شائع کردہ دارالمعرفہ، المجموع شرح المہذب ۷/ ۲۰۹ طبع المنیریہ، روضۃ الطالبین ۳/ ۴۳، نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۵۵۔

(۲) حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۱/ ۴۵۷۔

(۳) حدیث: "اعتمر النبي ﷺ من الجعرانة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۴۳۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۹۱۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: "أمر أم المؤمنين عائشة أن تعتمر من التنعيم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۵۸۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۵) حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۱/ ۴۵۷، مواہب الجلیل ۳/ ۲۸ شائع کردہ

باندھنے کا ارادہ کیا تھا، چنانچہ کفار نے آپ ﷺ کو روک دیا)۔

حنفیہ کی رائے اور حنابلہ کا ایک قول اور شافعیہ میں سے ابواسحاق شیرازی کی رائے یہ ہے کہ حل کی سب سے افضل سمت تنعیم ہے، وہاں سے عمرہ کا احرام باندھنا مقام جعرانہ سے احرام باندھنے سے افضل ہے، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ حدیث ہے: "**أمر النبي ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر بأن يذهب بأخته عائشة إلى التنعيم لتحرم منه**" (۱) (نبی کریم ﷺ نے عبدالرحمٰن بن ابی بکر کو حکم دیا تھا کہ وہ اپنی بہن حضرت عائشہؓ کو لے کر تنعیم جائیں تاکہ وہ وہاں سے احرام باندھیں) اور ان کے نزدیک قولی دلیل فعلی دلیل پر مقدم ہے (۲)۔

طحاوی فرماتے ہیں: ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ مکہ میں رہنے والے کے لئے تنعیم کے علاوہ عمرہ کی کوئی میقات نہیں ہے، اور اس سے آگے بڑھنا جائز نہیں ہے جس طرح مواقیت حج سے آگے بڑھنا جائز نہیں ہے (۳)۔ ابن سیرین فرماتے ہیں: "**بلغني أن النبي ﷺ وقت لأهل مكة التنعيم**" (۴) (مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ اہل مکہ کے

= مکتبۃ النجاح لیبیا، حاشیۃ الصاوی بہامش الشرح الصغیر ۲/ ۱۹ طبع دارالمعارف مصر، روضۃ الطالبین ۳/ ۴۴، نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۵۵، الإنصاف ۴/ ۵۴، ۵۵ طبع داراحیاء التراث العربی، الفروع لابن مفلح ۳/ ۲۷۹ طبع عالم الکتب۔

حدیث: "هم النبي ﷺ بالاعتمار من الحديبية فصده الكفار" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۴۵۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "أمر عبدالرحمن بن أبي بكر أن يذهب بأخته عائشة إلى......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۸۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۵۵ طبع بولاق، البنایہ ۳/ ۴۵۹، الانصاف ۴/ ۵۴، التنبیہ فی الفقہ علی مذہب الإمام الشافعی ۷/ ۵ طبع مصطفیٰ الحلبی ۱۳۷۰ھ۔

(۳) نیل الأوطار ۵/ ۲۶ طبع دارالجیل، عمدۃ القاری ۱۰/ ۱۲۰ طبع المنیریہ، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۲۵۹۔

(۴) حدیث ابن سیرین: "وقت رسول الله ﷺ......" کی روایت ابوداؤد نے المراسیل میں کی ہے، جیسا کہ تحفۃ الإشراف للمزی (۱۳/ ۳۵۷ طبع الدارالقیمہ) میں ہے، اور ابوداؤد نے سفیان سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: یہ حدیث غیر معروف ہے۔

لئے نبی کریم ﷺ نے تنعیم کو میقات متعین کیا ہے)۔

پھر طحاوی فرماتے ہیں: دیگر حضرات نے ان کی مخالفت کی ہے اور کہا ہے: عمرہ کی میقات حل ہے اور حضرت عائشہؓ کو تنعیم سے احرام باندھنے کا حکم اس لئے دیا گیا، کیونکہ حل کے مقامات میں مکہ سے سب سے زیادہ قریب تنعیم تھا، پھر حضرت عائشہؓ سے ان ہی کی حدیث سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: حرم سے سب سے زیادہ قریب ہمارے لئے تنعیم تھا، لہذا میں نے وہیں سے عمرہ کیا۔ کہتے ہیں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تنعیم اور دیگر علاقے اس میں سب برابر ہیں، یعنی جائز اور کافی ہونے میں سب برابر ہیں (۱)۔

(۱) نیل الأوطار ۵/ ۲۶، شرح معانی الآثار للطحاوی ۲/ ۲۴۰۔

تنفل

دیکھئے: ''نافلۃ''۔

تنفیذ

تعریف:

۱- لغت میں تنفیذ کا معنی: کسی چیز کو اس کے مقام سے آگے بڑھانا ہے، کہا جاتا ہے: **نفذ السهم في الرمية تنفيذاً**: یعنی تیر چھید کر پار ہوگیا۔ اور **نفذ الكتاب** کا معنی ہے: خط بھیجنا۔ اور **نفذ الحاكم الأمر** کا معنی ہے حاکم نے فیصلہ کیا اور اس کو نافذ کیا (۱)۔

اس لفظ کا شرعی اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، اور نفاذ کا معنی حکم پر شرعی اثرات کا مرتب ہونا ہے۔

کسی حاکم کو دوسرے حاکم کے فیصلہ کا علم ہو اور اس کو وہ تسلیم کرے اس کو تنفیذ کہتے ہیں اور اس کا نام اتصال بھی ہے، اس کو مجازاً ثبوت بھی کہتے ہیں، ابن عابدین فرماتے ہیں: غالباً ہمارے اس زمانے میں یہی متعارف ہے (۲)۔

۲- حکم یا عقد کے نفاذ اور تنفیذ کے درمیان فرق یہ ہے کہ نفاذ کا مطلب عقد یا حکم کا صحیح ہونا اور اس سے خاص اثرات کا مرتب ہونا ہے، جیسے محکوم علیہ پر حد قائم کرنے کا واجب ہونا، اور مشتری کی طرف مبیع کی ملکیت اور بائع کی طرف ثمن کی ملکیت کا منتقل ہونا، اور تنفیذ عقد یا حکم کے مقتضی کے مطابق عمل کرنا، اور محکوم علیہ پر حد کی تنفیذ اور مشتری کو مبیع اور بائع کو ثمن سپرد کر کے اس کو نافذ کرنا ہے، خواہ

(۱) تاج العروس، لسان العرب مادہ: ''نفذ''۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۲۹۷، مطالب اولی النہی ۶/ ۴۸۸۔

عقد کرنے والے کی رضامندی سے ہو یا حاکم کے فیصلہ کی وجہ سے، فقہاء فرماتے ہیں: تنفیذ کوئی حکم نہیں ہے، بلکہ وہ سابق حکم پر عمل ہے، اور موقوف عقد کی اجازت دینا ہے۔

اسی وجہ سے وہ حضرات فرماتے ہیں کہ محکوم بہ پر حکم لگانا تحصیل حاصل ہے اور وہ ممنوع ہے [(۱)]۔

متعلقہ الفاظ:

قضاء:

۳- لغت میں قضاء کا معنی: حکم دینا ہے [(۲)]، اسی معنی میں قرآن میں ہے: "وَقَضٰی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوْا إِلَّا إِیَّاهُ" [(۳)] (اور تیرے پروردگار نے حکم دے رکھا ہے کہ بجز اسی (ایک رب) کے پرستش نہ کرنا)۔

قضا اور تنفیذ کے درمیان فرق یہ ہے کہ تنفیذ قضا کے بعد ہوتی ہے، اور قضا اس کا سبب ہے۔

شرعی حکم:

۴- وصی یا ورثاء پر میت کی وصیتوں کو ان کی شرائط کے ساتھ نافذ کرنا واجب ہے، اور حاکم یا نائب حاکم پر محکوم علیہ کے خلاف سزاؤں کی تنفیذ واجب ہے، اور جو شخص اپنے اختیار سے مالی حقوق کا التزام کرے، یا شارع اس پر کوئی حق لازم کرے اس پر لازم شدہ حقوق کا نافذ کرنا واجب ہے، جو شخص رضامندی سے تنفیذ سے گریز کرے اور صاحب حق اپنے حق کا مطالبہ کرے تو حاکم پر جبراً اس کو نافذ کرنا واجب ہے۔

(۱) ابن عابدین ۴/ ۳۲۴، مطالب اولی النہی ۶/ ۴۸۷، المغنی ۹/ ۶۷۔

(۲) تاج العروس۔

(۳) سورۂ اِسراء/ ۲۳۔

تنفیذ کا اختیار کس کو ہے:

۵- جس حق کی تنفیذ مقصود ہے اس کے اعتبار سے الگ الگ لوگوں کو تنفیذ کا اختیار ہوتا ہے۔

اگر نافذ کیا جانے والا حق سزا ہو مثلاً حد، تعزیرات اور قصاص تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ امام یا نائب امام کی اجازت کے بغیر اس کی تنفیذ جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں اجتہاد اور احتیاط کی ضرورت ہے، اور ظلم وخطا کا اندیشہ ہے، لہذا اس کو اللہ کی مخلوق میں اس کے نائب کے سپرد کر دینا واجب ہے، اور اس لئے کہ نبی کریم ﷺ حدود قائم کیا کرتے تھے، اور اسی طرح آپ کے خلفاء بھی حدود قائم کیا کرتے تھے [(۱)]۔

تفصیلات کے لئے دیکھئے: اصطلاح "استیفاء"۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر مسلمان کے لئے معصیت میں مبتلا ہونے کی حالت میں سزا کی تنفیذ جائز ہے، اس لئے کہ وہ منکر سے روکنا ہے اور اس پر عمل کرنے کے لئے ہر شخص مامور ہے [(۲)]۔

اگر نافذ کیا جانے والا حکم بندوں کے مالی حقوق کا ہو، تو جس پر حق ہے اس پر تنفیذ واجب ہوگی، اگر وہ بغیر کسی عذر شرعی کے گریز کرے تو حاکم صاحب حق کے مطالبہ پر عدالت کی طاقت سے اس کو نافذ کرے گا، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "استیفاء" اور "حسبۃ"۔

قاضی کے فیصلہ کی تنفیذ کا حکم:

۶- جب قاضی سے کسی ایسے فیصلہ کی تنفیذ کا مطالبہ ہو جس کو اس نے خود کیا ہو تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس پر لازم ہوگا کہ وہ اس کو نافذ کرے

(۱) مطالب اولی النہی ۶/ ۱۵۹، روضۃ الطالبین ۹/ ۱۲۲۱، ۱۰/ ۱۰۲، الخرشی ۸/ ۲۴، ابن عابدین ۳/ ۱۸۱۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۱۸۱۔

جبکہ اسے یہ یاد ہو کہ یہ اسی کا فیصلہ ہے، اگر بھول جائے اور اسے یاد نہ آئے کہ یہ اسی کا حکم ہے، تو فقہاء کے درمیان اس فیصلہ کی تنفیذ کے جائز ہونے میں اختلاف ہے۔

حنفیہ وشافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی تنفیذ اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ یاد نہ آجائے، اگر چہ دو گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ یہ اسی کا فیصلہ ہے، یا وہ کوئی کاغذ دیکھے جس میں لکھا ہوا ہو کہ یہ اسی کا فیصلہ ہے، اس لئے کہ اس کے لئے یاد کر کے یقین حاصل کرنا ممکن ہے، لہذا ظن پر عمل نہیں کرے گا، اور اس لئے بھی کہ خط میں تزویر اور جعلسازی کا امکان ہے[۱]۔

مالکیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں: اگر دو گواہ گواہی دے دیں کہ یہ اسی کا فیصلہ ہے تو اس پر اس کو قبول کرنا اور فیصلہ کو نافذ کرنا لازم ہوگا، یہ حضرات فرماتے ہیں: اس لئے کہ اگر دو اشخاص اس کے پاس کسی دوسرے کے فیصلہ کی گواہی دیں تو قبول کرے گا، تو اسی طرح یہاں بھی ہوگا[۲]۔

دوسرے قاضی کے فیصلہ کی تنفیذ کا حکم:

۷- جب قاضی کے پاس کسی دوسرے قاضی کا فیصلہ پیش کیا جائے تو وہ اس کی تنفیذ کرے گا، اگر چہ وہ اس کے مذہب کے خلاف ہو، یا وہ یہ دیکھے کہ اس فیصلہ کے علاوہ دوسرا فیصلہ اس سے بہتر ہے، بشرطیکہ وہ ایسا فیصلہ نہ ہو جس کو توڑنا واجب ہو، مثلاً وہ نص یا اجماع یا قیاس جلی کے خلاف ہو[۳]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "قضاء"۔

(۱) المحلی شرح المنہاج ۴/ ۳۰۴، ۳۰۵، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۱۵۷۔
(۲) المغنی ۹/ ۷۶، ۷۷، الخرشی ۷/ ۱۶۹۔
(۳) ابن عابدین ۴/ ۳۲۴، ۳۲۵، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۱۵۲، الخرشی ۷/ ۱۶۶، مطالب اولی النہی ۶/ ۴۹۸۔

وصیت کی تنفیذ:

۸- تنفیذ وصیت کی وصیت کرنا مستحب ہے اور وصی پر اس کی تنفیذ واجب ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ چنانچہ جب دو یا دو سے زیادہ اشخاص کو وصیت کرے، تو اگر ان میں سے ہر ایک کو مستقلاً وصی بنایا ہو تو ہر ایک کو اکیلے اکیلے تنفیذ کا حق ہوگا، لیکن اگر تنفیذ میں دونوں کے اجتماع کی شرط ہو تو کسی کو اکیلے تنفیذ کا حق نہیں ہوگا، اگر کسی نے اکیلے تنفیذ کی تو تنفیذ صحیح نہیں ہوگی، اگر مطلق ہو تو دونوں کے باہمی تعاون پر اس کو محمول کیا جائے گا، اور ان میں سے کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ دوسرے کو چھوڑ کر وہ مستقل تصرف کرے[۱]۔

وہ وصیتیں جن کی تنفیذ جائز ہے اور وہ جن کی تنفیذ جائز نہیں ہے، اور موصی اور وصی کی شرطیں کیا ہیں یہ جاننے کے لئے اصطلاح "وصیت" کی طرف رجوع کیا جائے۔

باغیوں کے قاضی کے فیصلہ کی تنفیذ:

۹- فقہاء کے درمیان یہ متفق علیہ ہے کہ اگر کسی شہر پر باغی غالب ہو جائیں اور وہ اپنے میں سے کسی کو قاضی بنالیں پھر اس قاضی کا فیصلہ اہل عدل کے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو اہل عدل کے قاضی کا جو فیصلہ نافذ کیا جاتا ہے ان کا بھی وہ فیصلہ نافذ کرے گا بشرطیکہ:

الف- ان کے پاس کوئی تاویل ہو جو ظاہری طور پر باطل نہ ہو، اگر ان کے پاس تاویل نہ ہو تو ان کے قاضی کے فیصلوں کی تنفیذ نہیں ہوگی، اور مالکیہ فرماتے ہیں: اگر ان کے پاس تاویل نہ ہو تو اس کے فیصلوں کا جائزہ لیا جائے گا، جو فیصلہ درست ہوگا اس کا نفاذ ہوگا، اور جو درست نہیں ہوگا اس کو رد کر دیا جائے گا۔

ب- وہ ان میں سے نہ ہو جو اہل عدل کے جان ومال کو جائز سمجھتے

(۱) روضۃ الطالبین ۶/ ۳۱۸، الدسوقی ۴/ ۴۵۵، المغنی ۶/ ۱۴۲، الاختیار ۵/ ۶۷۔

ہوں، اگر وہ ایسے ہوں تو ان کے فیصلوں کی تنفیذ نہیں ہوگی۔

ج-وہ فیصلہ نص یا اجماع، یا قیاس جلی کے مخالف نہ ہو[۱]۔

یہ باغیوں کے قاضی کے فیصلہ کے سلسلہ میں فقہاء کی اجمالی آراء ہیں۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''بغاۃ''۔

عورت کے فیصلہ کی تنفیذ:

۱۰-عورت کا فیصلہ کرنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ حضور علیہ السلام کا فرمان ہے: ''لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة''[۲] (وہ لوگ ہرگز کامیاب نہیں ہوں گے جنہوں نے اپنے معاملہ میں کسی عورت کو والی بنایا)۔

اور نہ اس کے فیصلہ کی تنفیذ ہوگی[۳]، اس لئے کہ تنفیذ حکم کے صحیح ہونے کا نتیجہ ہے۔

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کی رائے یہی ہے۔

حنفیہ فرماتے ہیں: جن چیزوں میں عورت کی شہادت جائز ہے ان میں اس کا فیصلہ کرنا بھی جائز ہے، اور وہ قصاص اور حد کے علاوہ ہیں، اگر کوئی عورت فریقین کے درمیان فیصلہ کرے اور دین خداوندی کے موافق فیصلہ کرے تو اس کا نفاذ ہوگا[۴]، اور اگر وہ کسی حد یا قصاص میں فیصلہ کرے، اور اس کو دوسرے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے، جو اس کو جائز سمجھتا ہے اور اس کو نافذ کردے تو اب کسی اور قاضی کو حق نہیں ہوگا کہ وہ اس کو باطل قرار دے[۱]۔

اور بعض متاخرین شافعیہ کا فتوی ہے کہ جب لوگ کسی عورت کی ولایت میں رہنے پر مجبور ہوجائیں تو اس کا فیصلہ ضرورتاً نافذ ہوگا[۲]۔

تفصیل اصطلاح ''قضاء'' میں موجود ہے۔

غیر مسلم کے فیصلہ کی تنفیذ:

۱۱-غیر مسلم کو قضاء کا منصب سپرد کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ وہ ولایت کا اہل نہیں ہے، اور اس جیسے عہدوں پر اس کے فائز ہونے کا مطلب محض اس کو سردار بنانا ہے، اس کو حکم اور فیصلہ کا اختیار دینا نہیں ہے، اسی وجہ سے اس کا فیصلہ لوگوں پر اسی وقت لازم ہوگا جب وہ اس سے راضی ہوجائیں[۳]۔

حنفیہ فرماتے ہیں: غیر مسلم کو قضاء کا منصب دینا درست ہے، البتہ جب تک وہ کافر رہے گا مسلمانوں کے خلاف اس کا فیصلہ درست نہ ہوگا، ہاں! اس کے ہم مذہب لوگوں پر اس کی تنفیذ درست ہوگی[۴]۔

تفصیل ''باب القضاء'' میں موجود ہے۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۵۵، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۵۳، ابن عابدین ۴/ ۳۰۷، نہایۃ المحتاج ۷/ ۴۰۴، المغنی ۸/ ۱۱۹، ۱۲۰، کشاف القناع ۶/ ۱۶۶۔

(۲) حدیث: ''لن يفلح قوم......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۱۲۶ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوبکرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۲۹، تحفۃ المحتاج ۸/ ۳۱۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۴۰، کشاف القناع ۶/ ۲۹۴۔

(۴) ابن عابدین ۴/ ۳۵۶، فتح القدیر ۶/ ۳۹۱ طبع دار احیاء التراث۔

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) نہایۃ المحتاج مع حاشیۃ الشبر املسی ۸/ ۲۴۰۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۳۸ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی، کشاف القناع ۶/ ۲۹۴۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۹۹۔

تنفیل

تعریف:

۱- لغت میں تنفیل "نفل" سے مأخوذ ہے جس کا معنی غنیمت ہے، کہا جاتا ہے: نفّله یعنی اس نے اس کو زیادہ دیا، اور نفله (تخفیف کے ساتھ) نفلاً وأنفله إياه بھی استعمال ہوتا ہے، اور جب خلیفہ مال غنیمت لشکر کے درمیان تقسیم کرے تو کہا جاتا ہے: نفل الإمام الجند، اور اسی طرح نفّل فلان على فلان کا معنی ہے فلاں نے فلاں کو دوسرے پر فوقیت دی۔

اہل لغت کہتے ہیں: نفل اور نافلہ کا قدر مشترک معنی اصل واجب پر اضافہ ہے۔

اصطلاح میں تنفیل اس مال کو کہتے ہیں جو مال غنیمت کے متعینہ حصہ سے زائد ہو جس کو امام یا امیر لشکر اس شخص کو دینے کی شرط لگائے جو (میدان جنگ میں) دشمنوں کو زیادہ نقصان پہنچائے[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

رضخ:

۲- رضخ کا معنی تھوڑا عطیہ ہے، اور شریعت میں رضخ یہ ہے کہ جن کو غنیمت میں حصہ نہیں ملتا ہے ان کو حصہ سے کم غنیمت میں سے کچھ دیا جائے، جیسے بچے اور عورتیں جبکہ وہ ایسا کام انجام دیں جو جنگ میں معاون ثابت ہو[۱]۔

(۱) لسان العرب مادہ: "نفل"، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۳۸، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۶۸، المغنی ۸/ ۳۷۸۔

شرعی حکم:

۳- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ تنفیل جائز ہے، سوائے حضرت عمرو بن شعیب کے، وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے بعد کوئی نفل نہیں۔

شافعیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ تنفیل کا جواز صرف اس وقت ہے جب شدید ضرورت درپیش ہو، اس طرح کہ دشمن کی تعداد زیادہ ہو اور مسلمانوں کی تعداد کم ہو اور حالات اس بات کے متقاضی ہوں کہ سرایا بھیجے جائیں، اور کمین گاہوں کی حفاظت کی جائے، اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے بعض غزوات میں نفل دیا ہے اور بعض میں نہیں دیا ہے[۲]۔

حنفیہ کے نزدیک یہ مستحب ہے، کیونکہ یہ ایک طرح سے جہاد کی ترغیب ہے[۳]۔

۴- تنفیل کی تین صورتیں ہیں:

اول: یہ کہ امام لشکر کے آگے دشمنوں پر حملہ کرنے کے لئے ایک سریہ بھیجے، اور ان کے حاصل کردہ مال غنیمت میں ان کے لئے کچھ حصہ مثلاً تہائی یا چوتھائی مقرر کردے۔

دوم: یہ کہ امام یا امیر لشکر کے بعض افراد کو جنگ میں ان کی شجاعت و بہادری اور پیش قدمی کے مظاہرہ کی وجہ سے یا کسی ایسے مفید کام کی وجہ سے جس میں وہ دوسروں سے فائق ہو، پہلے سے کسی شرط کے بغیر دے دے۔

(۱) لسان العرب، مختار الصحاح مادہ: "رضخ"، "سہم"۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۱۰۲، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۶۸، الزرقانی ۳/ ۱۲۸، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۶۱۔
(۳) فتح القدیر ۵/ ۲۴۹، ابن عابدین ۳/ ۲۳۸۔

سوم: یہ کہ امام یہ اعلان کردے کہ جو شخص فلاں کام کرے گا اس کو اتنا ملے گا، مثلاً شہر پناہ کو منہدم کردینا یا دیوار میں نقب لگانا وغیرہ، اور یہ تمام صورتیں فقہاء کے نزدیک جائز ہیں[1]۔

امام مالک اور ان کے متبعین کے نزدیک آخری صورت مکروہ ہے۔

فرماتے ہیں: یہ چیز مجاہدین کی نیتوں کو دنیا کے لئے جنگ کی طرف پھیر دے گی، اور جنگ میں بھاری مشقت اٹھانے اور خطرہ مول لینے کا سبب بنے گی، اور حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں: مسلمانوں کے سر کو قلعوں پر قربان مت کرو، اور ایک مسلمان کا زندہ رہنا میرے نزدیک قلعہ فتح کرنے سے زیادہ پسندیدہ ہے، اور مالکیہ فرماتے ہیں: شرط نافذ کی جائے گی اگر چہ ممنوع ہو، اگر امام اس کو مال غنیمت اکٹھا ہونے سے پہلے باطل نہ کرے[2]۔

محل تنفیل:

۵- اس بیت المال سے تنفیل جائز ہے جو امام کے پاس ہو، اس صورت میں یہ شرط ہے کہ نفل کی نوعیت اور مقدار معلوم ہو، اسی طرح اس مال غنیمت سے بھی تنفیل جائز ہے جو دشمنوں سے حاصل ہو، اور ضرورت کی وجہ سے اس میں جہالت معاف ہے[3]۔

فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر تنفیل غنیمت سے ہو تو کس مد سے دی جائے گی؟

حنابلہ فرماتے ہیں اور یہی ایک قول شافعیہ کا ہے کہ نفل مطلقاً غنیمت کے چار خمس میں سے دیا جائے گا، اور یہی انس بن مالکؓ کا قول ہے[1] اور ان کی دلیل یہ حدیث ہے: "**لانفل إلا بعد الخمس**"[2] (نفل خمس کے بعد ہی نکالا جائے گا)۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر امام جنگ کے دوران ہی نفل دے تو یہ مال غنیمت کے چار خمس میں سے ہوگا، البتہ اگر (جنگ کے بعد) مال غنیمت جمع ہوجانے کے بعد دے تو یہ صرف خمس میں سے ہوگا[3]۔

مالکیہ کے یہاں نفل خمس میں سے ہوگا[4]۔

شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ یہ نفل خمس کے خمس میں سے ہوگا، اور وہ امام کا حصہ ہے، اور ان ہی کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ وہ اصل مال غنیمت میں سے ہوگا[5]۔

حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ جو شخص جو چیز حاصل کرے وہ اسی کی ہے، اور یہ شرط صحیح نہیں ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں: یہ منقول ہی نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا کیا ہے، لہذا یہ ثابت ہی نہیں ہے[6]۔

نفل کی مقدار:

۶- نفل کی کم سے کم کوئی حد نہیں ہے، چنانچہ امام کو اختیار ہے، چاہے تہائی دے، یا چوتھائی دے، یا اس سے بھی کم دے، اسی طرح اسے یہ بھی حق ہے کہ نفل کچھ بھی نہ دے، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ تنفیل کی زیادہ سے زیادہ حد کیا ہے؟

حنفیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ نفل کی زیادہ سے زیادہ کوئی حد متعین

---

(۱) المغنی ۸/ ۳۷۹، ۳۸۱، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۶۹، القلیوبی ۳/ ۱۹۳، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۳۸، فتح القدیر ۵/ ۲۴۹۔

(۲) حاشیۃ الزرقانی ۳/ ۱۲۸۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۳۸، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۶۹، المغنی ۸/ ۳۸۳۔

(۱) المغنی ۸/ ۳۸۴۔

(۲) حدیث "لانفل إلا بعد الخمس" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۸۷ تحقیق عزت عبید دعاس) نے معن بن یزید سے کی ہے، اس کی سند حسن ہے۔

(۳) ابن عابدین ۳/ ۲۴۱، فتح القدیر ۵/ ۲۵۰۔

(۴) الزرقانی ۳/ ۱۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۱۳۔

(۵) قلیوبی ۳/ ۱۹۳۔

(۶) قلیوبی ۳/ ۱۹۳، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۰، المغنی ۸/ ۳۸۰۔

نہیں ہے، امام کو یہ اختیار ہے کہ چاہے تو ہراول دستہ کو حاصل ہونے والا تمام کا تمام مال غنیمت دے دے، یا اس میں کچھ مقدار دے دے، مثلاً یہ اعلان کردے کہ جو کچھ بھی مال غنیمت حاصل ہو وہ سب تمہارا ہوگا، یا خمس نکالنے کے بعد یا اس سے پہلے اس کا چوتھائی یا تہائی تمہارا ہوگا۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ امام کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ پورے لشکر سے یہ بات کہے، اور حنفیہ میں سے ابن الہمام کا قول یہ ہے کہ یہ بات پورے سریہ سے بھی کہنا جائز نہیں ہے[1]۔

شافعیہ کے یہاں تنفیل کی زیادہ سے زیادہ کوئی حد نہیں ہے بلکہ امام کے اجتہاد اور اس کی صواب دید پر مبنی ہے، کام کی قدر و قیمت اور اس کی عظمت کے مطابق جتنا مناسب ہو دے سکتا ہے، ان کی دلیل حبیب بن مسلمہ کی یہ حدیث ہے: "**أن رسول الله ﷺ كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس إذا نفل**"[2] (نبی کریم ﷺ جب نفل دیتے تو خمس نکالنے کے بعد چوتھائی دیتے اور خمس نکالنے کے بعد تہائی دیتے)۔

لہذا اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نفل مقدار امام کی صواب دید پر مبنی ہے[3]۔

حنابلہ فرماتے ہیں: تہائی سے زیادہ نفل دینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اکرم ﷺ کا نفل تہائی سے زیادہ نہیں ہوتا تھا[4]۔

تنفیل کا وقت:

۷- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ تنفیل مالِ غنیمت جمع ہونے سے پہلے پہلے ہوگی، مال غنیمت اکٹھا ہونے کے بعد نہیں، کیونکہ انہوں نے جو مال غنیمت اکٹھا کیا ہے اس میں سے کچھ بعض کو دینا ممنوع ہے، اس لئے مال غنیمت کو حاصل کرنے اور جمع کرنے کے بعد اس میں مجاہدین کا حق مؤکد ہوجاتا ہے، اور حنفیہ فرماتے ہیں: امام مال اکٹھا کرنے کے بعد خمس میں سے دے سکتا ہے، اس لئے کہ اس میں مجاہدین کا کوئی حق نہیں ہوتا ہے بشرطیکہ نفل پانے والے خمس کے اصناف اور مستحقین میں سے ہوں۔

مالکیہ فرماتے ہیں: نفل مال غنیمت کے جمع ہوجانے اور حاصل ہوجانے کے بعد ہی دیا جائے گا[1]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۴۰، قلیوبی ۳/ ۱۹۳۔
(۲) حدیث حبیب بن مسلمہ: "**أن رسول الله ﷺ كان ينفل الربع بعد الخمس والثلث بعد الخمس إذا نفل**" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۸۲ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اس کی سند صحیح ہے۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۴۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۰۲، قلیوبی ۳/ ۱۹۳۔
(۴) المغنی ۸/ ۳۸۰۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۰۲، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۴۶، ابن عابدین ۳/ ۲۳۸، فتح القدیر ۵/ ۲۵۰، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۱۴۔

تنقیح مناط

تعریف:

۱-تنقیح کا معنی: اصلاح کرنا اور ایک چیز کو دوسری چیز سے الگ کرنا ہے۔

مناط کا معنی: علت ہے [۱]۔

اصولیین کے نزدیک جب کوئی چیز نص کی رو سے علت واقع ہورہی ہو لیکن غیر متعین ہو تو اس کی تعیین کے لئے غور وخوض کرنا تنقیح مناط ہے، اس موقع پر اس میں پائے جانے والے ان اوصاف کو حذف کردیا جائے گا جن کا اس کی علت واقع ہونے میں کوئی دخل نہ ہو، ہر فقیہ اپنے طریقہ کے مطابق اس پر غور کرتا ہے، اس کی مثال حضور اکرم ﷺ کا اعرابی سے یہ ارشاد ہے جس نے آکر کہا: اے اللہ کے رسول! میں ہلاک ہوگیا، تو آپ ﷺ نے اس سے دریافت فرمایا: تم نے کیا کیا؟ اعرابی نے جواب دیا: میں نے رمضان کے دن میں اپنی بیوی سے جماع کرلیا ہے، تو نبی کریم ﷺ نے اس سے فرمایا: "أعتق رقبة" [۲] (ایک غلام آزاد کرو)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جماع غلام آزاد کرنے کی علت ہے، اگرچہ جماع کے علت ہونے کی طرف نص میں اشارہ ہے، لیکن اس کی وضاحت اور تعیین کے لئے ضرورت ہے کہ اس سے ملے ہوئے دوسرے اوصاف کو غور وخوض کرکے علاحدہ کیا جائے۔ دوسرے اوصاف یہ ہوسکتے ہیں: اس کا اعرابی ہونا، اس کا متعین شخص ہونا، اس زمانہ اور اس مہینہ کا مخصوص ہونا، اس دن کا متعین ہونا، موطوءۃ کا بیوی اور متعین عورت ہونا، لیکن دیگر دلائل کے پیش نظر حکم میں ان اوصاف کا کوئی دخل نہیں ہے، لہٰذا یہ حکم ہر اس شخص تک متعدی ہوگا جو دانستہ طور پر رمضان کے دن میں وطی کرے، بشرطیکہ وہ مکلّف روزہ دار ہو [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-إلغاء الفارق:

۲-قیاس میں اصل اور فرع کے درمیان فارق کے عدم تاثیر کو بیان کردینے کا نام "الغاء الفارق" ہے، لہٰذا جس چیز میں اصل اور فرع دونوں مشترک ہوں گے اس کے لئے حکم ثابت ہوگا، اس کی مثال وہ ہے جو صحیحین کی حدیث سے ثابت ہے جس میں آزادی میں باندی کو حکم میں غلام کے ساتھ شریک کیا گیا ہے: "**من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوّم عليه قيمة العدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق منه ماعتق**" [۲] (جو مشترک غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کردے اور اس کے پاس غلام کی قیمت کے برابر مال ہو تو انصاف کے ساتھ غلام کی قیمت لگائی جائے گی اور اس کے شرکاء کو ان کے حصے دیئے جائیں گے اور اس کی طرف سے غلام آزاد ہوجائے گا، ورنہ اس کی طرف سے صرف اتنا ہی حصہ آزاد ہوگا جتنا

(۱) مختار الصحاح، المصباح المنیر، لسان العرب، ارشاد الفحول للشوکانی ص ۲۲۱۔

(۲) حدیث: "أعتق رقبة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۵۱۴ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) الإحکام فی أصول الأحکام للآمدی ۳/ ۶۳، روضۃ الناظر ۲/ ۱۴۶، ۱۴۷، المستصفی ۲/ ۲۳۱۔

(۲) حدیث: "من أعتق شركا له في عبد......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۱۵۰، ۱۵۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۸۶ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔

اس نے آزاد کیا ہے) چنانچہ باندی اور غلام کے درمیان فرق کرنے والی چیز عورت ہونا ہے اور آزادی کے عدم نفاذ میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے، لہذا باندی میں بھی آزادی ثابت ہوگی کیونکہ دونوں ہی وصف غلامی میں مشترک ہیں [۱]۔

''تنقیح المناط'' اور ''الغاء الفارق'' کے درمیان فرق یہ ہے کہ ''الغاء الفارق'' میں علت کی کوئی تعیین نہیں ہوتی ہے، اور اِلحاق (ایک مسئلہ کو دوسرے مسئلہ سے ملحق کرنا) محض اِلغاء سے حاصل ہوجاتا ہے، البتہ تنقیح مناط میں علت کے باقی ماندہ اوصاف کی تعیین میں اجتہاد کیا جاتا ہے، البنانی ''شرح جمع الجوامع'' پر اپنے حاشیہ میں فرماتے ہیں: فارق کو کالعدم قرار دینے سے لغو قرار دئے ہوئے اوصاف کے بعد باقی رہ جانے والے اوصاف کا علت ہونا ضروری نہیں ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ان دونوں کے علاوہ کوئی دوسری چیز علت ہو۔ پھر آگے فرماتے ہیں: خلاصۂ بحث یہ ہے کہ یہاں پر دو امر ہیں: فارق کا علت ہونے میں غیر معتبر ہونا اور فارق کے بعد بقیہ کا علت ہونا، اور اول کے ثبوت سے دوسرے کا ثبوت لازم نہیں آتا ہے [۲]۔

البتہ شوکانی نے تنقیح مناط کی جو تعریف کی ہے وہ تقریباً الغاء فارق ہی کی تعریف ہے جو محلی نے ''جمع الجوامع'' میں ذکر کی ہے، اور اسی مثال کو ذکر کیا ہے، اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ان کے نزدیک ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

شوکانی تنقیح مناط کی تعریف میں فرماتے ہیں: اصولیین کے نزدیک تنقیح مناط کا معنی یہ ہے کہ فارق کو کالعدم قرار دے کر فرع کو اصل سے ملحق کیا جائے، اس طرح کہا جائے کہ اصل اور فرع میں صرف ایسا ایسا فرق ہے، اور حکم میں اس فرق کا کوئی دخل نہیں ہے، لہذا حکم میں ان دونوں کا مشترک ہونا لازم ہوگا، کیونکہ اس کی علت میں دونوں مشترک ہیں، جیسا کہ آزادی میں باندی کو غلام پر قیاس کرنا، کیونکہ ان دونوں کے درمیان جو فرق ہے وہ صرف مذکر ومؤنث کا ہے، اور یہ بالاتفاق کالعدم ہے، اس لئے کہ علت ہونے میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے [۱]۔

ب-سبر وتقسیم:

۳-سبر اور تقسیم کا معنی اصل مقیس علیہ میں موجود تمام اوصاف کو شمار کرنا ہے، اور ان میں جو اوصاف علت بننے کے لائق نہ ہوں ان کو باطل کرنا تاکہ باقی اوصاف علت کے لئے متعین ہوجائیں، جیسا کہ مکئی کو گیہوں پر قیاس کرنے میں گیہوں کے اوصاف طعم وغیرہ کو شمار کیا جائے، اور طعم کے علاوہ دوسرے اوصاف کو باطل قرار دیا جائے، اس طرح طعم کا علت ہونا متعین ہوجائے گا [۲]۔

تنقیح مناط اور سبر وتقسیم کے درمیان فرق یہ ہے کہ تنقیح مناط میں وصف منصوص ہوتا ہے اور سبر وتقسیم میں منصوص نہیں ہوتا ہے [۳]۔

اور شوکانی نے ذکر کیا ہے کہ فخر الرازی کی رائے یہ ہے کہ جو طریقہ ''تنقیح مناط'' کا ہے وہی ''سبر وتقسیم'' کا ہے، لہذا اس کو ایک الگ قسم شمار کرنا مناسب نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ان دونوں کے درمیان نمایاں فرق ہے، اس لئے کہ سبر وتقسیم کی دلالت میں علت کی تعیین کا جو حصر ہے یا تو وہ واقعی ہے یا اعتباری ہے، اور تنقیح مناط میں فارق کو متعین کرنے اور اس کو

(۱) جمع الجوامع ۲؍۲۹۳۔
(۲) حاشیۃ البنانی علی جمع الجوامع ۲؍۲۹۳۔

(۱) ارشاد الفحول للشوکانی رص ۲۲۱، ۲۲۲۔
(۲) جمع الجوامع ۲؍۲۷۰۔
(۳) ہامش جمع الجوامع ۲؍۲۹۲۔

باطل قرار دینے کے لئے ہے، علت کی تعیین کے لئے نہیں ہے [۱]۔

اجمالی حکم:

۴- تنقیح مناط تلاش علت کا ایک طریقہ ہے، لیکن مرتبہ میں تحقیق مناط سے کم درجہ کا ہے، اور اس کو اکثر منکرین قیاس نے بھی تسلیم کیا ہے، بلکہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: کفارات میں کوئی قیاس نہیں ہے۔ حالانکہ انہوں نے تصرف کا یہ طریقہ ثابت کیا ہے اور اس کا نام استدلال رکھا ہے۔

غزالی فرماتے ہیں: منکرین قیاس میں سے اور اصحاب ظواہر میں سے جس نے بھی اس قسم کا انکار کیا ہے اس کے کلام کا فساد مخفی نہیں ہے۔

عبدری نے غزالی سے منازعہ کیا ہے کہ مثبتین قیاس اور منکرین قیاس کے مابین اس میں اختلاف ثابت ہے کیونکہ امام غزالی قیاس کے قائل ہیں [۲]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ''اصولی ضمیمہ''۔

(۱) ارشاد الفحول رص ۲۲۲۔

(۲) المستصفی ۲ر ۲۳۳، الأحکام للآمدی ۳ر ۶۳، ارشاد الفحول رص ۲۲۲۔

تنمّص

تعریف:

۱- نمص کا معنی: بال اکھیڑنا ہے۔

ایک قول ہے کہ نمص کا معنی: چہرہ سے بال اکھیڑنا ہے۔

نامصة: وہ عورت ہے جو اپنے چہرہ کے بال یا دوسرے کے چہرہ کے بال اکھیڑتی ہے۔

المتنمصة: وہ عورت ہے جو اپنے چہرہ سے بال اکھیڑے، یا دوسرے کو اس کا حکم دے۔

المنماص: وہ آلہ ہے جس سے کانٹا نکالا جائے۔

تنمصت المرأة: عورت کا بال اکھیڑنے کے لئے دھاگے وغیرہ سے پیشانی کے بال پکڑنا۔

انتمصت کا معنی ہے: بال اکھیڑنے والی عورت کا اپنے چہرہ سے کسی کو بال اکھیڑنے کا حکم دینا یا خود اس کا اپنے چہرہ سے بال اکھیڑنا۔

النمص کا معنی: بالوں کا ملائم اور باریک ہونا ہے، یہاں تک کہ وہ روئیں کی طرح محسوس ہوں [۱]۔

فقہاء کے استعمال میں یہ لفظ اپنے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، الا یہ کہ بعض فقہاء نے نمص میں یہ قید لگائی ہے کہ یہ عمل بھوؤں کو باریک کرنے کے لئے ہوتا ہے [۲]۔

(۱) لسان العرب، النہایہ لابن الأثیر، مجمع البحار للفتنی مادہ: ''نمص''، القرطبی ۵ر ۹۲ ۳، الفائق للزمخشری ۲ر ۰ ۱۳ طبع عیسی الحلبی۔

(۲) أحکام النساء لابن الجوزی رص ۹۴ طبع التراث الاسلامی، نیل الاوطار ۶ر ۱۹۲

متعلقہ الفاظ:

الف-حف:

۲-حف کا ایک معنی دور کرنا ہے۔

کہاجاتا ہے: حف اللحية يحفها حفا: یعنی داڑھی مونڈنا یا کترنا،اور کہاجاتاہے: حفت المرأة وجهها حفا وحفافا: یعنی عورت نے استرے کے ذریعہ چہرہ سے بال صاف کئےاوردور کئے[1]۔

چنانچہ حف اور تنمص کے درمیان فرق یہ ہے کہ حف استرے سے ہوتا ہے۔

ب-حلق:

۳-حلق کامعنی استرے وغیرہ سے بال مونڈنا ہے،اللہ تعالیٰ کاارشاد ہے:"مُحَلِّقِيْنَ رُءُوْسَكُمْ وَمُقَصِّرِيْنَ"[2] (سر منڈاتے ہوئے اور بال کتراتے ہوئے)،اور یہ بال کاٹنے اور کترنے پر بھی بولا جاتا ہے[3]۔

شرعی حکم:

۴-فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ابرو کے بال اکھیڑنا چہرے کے بال اکھیڑنے میں داخل ہے جوممنوع ہے، اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کاارشاد ہے: "لعن الله النامصات والمتنمصات"[1] (بال اکھیڑنے والیوں اوراکھڑوانے والیوں پراللہ کی لعنت ہے)۔

حف اور حلق کے مسئلہ میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے، مالکیہ اور شافعیہ کےنزدیک حف،نتف کے معنی میں ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ حف اور حلق دونوں جائز ہیں، اورممنوع صرف نتف ہے۔

جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ ابروؤں کے علاوہ چہرے کے بال اکھیڑنا بھی نمص میں داخل ہے، اورمعتمد قول کے مطابق مالکیہ اور ابوداؤدالسجستانی اور مذاہب ثلاثہ کے بعض دیگر علماء کے نزدیک یہ نمص میں داخل نہیں ہے۔

فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ حدیث پاک میں جوتنمص کے متعلق نہی وارد ہوئی ہے وہ حرمت پرمحمول ہے،اورامام احمدوغیرہ سے منقول ہے کہ یہ نہی کراہت پرمحمول ہے۔

اور جمہور علماء کااس بات پر اتفاق ہے کہ حدیث میں جونہی ہے وہ عام نہیں ہے، اور ابن مسعود اور ابن جریر طبری فرماتے ہیں کہ یہ نہی عام ہے،اورتنمص ہر حال میں حرام ہے[2]۔

جمہور کے نزدیک تنمص غیر شادی شدہ کے لئے جائز نہیں ہے، اوربعض نے اس فعل کوغیرشادی شدہ کے لئے بھی جائز قرار دیا ہے جبکہ اسے کسی علاج کی وجہ سے یا کسی عیب کی وجہ سے ضرورت ہو،

= طبع مصطفی الحلبی،القرطبی ۵/ ۹۲،الجمل علی المنہج ۱/ ۴۱۸ طبع احیاء التراث،الأبی والسنوسی ۵/ ۴۰۸ طبع دارالکتب العلمیہ، ابن عابدین ۵/ ۲۳۹ طبع احیاء التراث،عون المعبود ۱۱/ ۲۲۸ طبع السّلفیہ، زروق علی الرسالہ ۱/ ۳۰۷ طبع الجمالیہ،مجمع البحار ۳/ ۳۹۸، العدوی علی الرسالہ ۲/ ۴۲۳ طبع دارالمعرفہ،فتح الباری ۱۰/ ۳۷۷ طبع السّلفیہ۔

(۱) اللسان،المصباح،المعجم الوسیط مادہ: ''حف''۔

(۲) سورۂ فتح/ ۲۷۔

(۳) مفردات القرآن،اللسان،النہایہ مادہ: ''حلق''۔

(۱) حدیث:"أنه ﷺ لعن النامصات والمتنمصات......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۶۷۸ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۲) احکام النساء رص ۹۴، نیل الأوطار ۶/ ۱۹۲، القرطبی ۵/ ۹۲ ۳، الجمل علی المنہج ۱/ ۴۱۸، ابن عابدین ۲/ ۲۳۹، زروق علی الرسالہ ۱/ ۳۰۷،عون المعبود ۱۱/ ۲۲۸، فتح الباری ۱۰/ ۳۷۷، المجموع ۳/ ۱۴۱ طبع المنیریہ، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۳/ ۳۵۵ طبع المنار، المغنی ۱/ ۹۴ طبع الریاض ،الطحاوی علی الدر ۴/ ۱۸۶ طبع دارالمعرفہ،احکام القرآن لابن العربی ۱/ ۵۰۱ طبع عیسی الحلبی۔

اس شرط کے ساتھ کہ اس میں دوسروں کو دھوکہ دینا نہ ہو۔

عدوی فرماتے ہیں: نہی اس عورت پر محمول ہے جسے آرائش وزیبائش اور زینت کی چیزوں کے استعمال سے روک دیا گیا ہو، جیسے وہ عورت جس کا شوہر انتقال کر گیا ہو یا جس کا شوہر غائب ہو گیا ہو۔

جہاں تک شادی شدہ عورت کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ تنمص اس کے لئے جائز ہے، جبکہ شوہر کی اجازت سے ہو، یا کوئی قرینہ اس پر موجود ہو، کیونکہ تنمص زینت کا ذریعہ ہے، اور اسباب زینت اختیار کرنا پاکدامنی کے لئے مطلوب ہے، اور عورت کو شرعاً اپنے شوہر کے لئے اس کا حکم دیا گیا ہے۔

ان کی دلیل حضرت بکرہ بنت عقبہ کی یہ حدیث ہے کہ ''انہوں نے حضرت عائشہؓ سے حفاف کے بارے میں دریافت کیا تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا: اگر تیرے شوہر ہیں اور تمہیں اس بات پر قدرت ہو کہ تم اپنی دونوں آنکھیں نکال کر ان کو اس سے بہتر بنا سکو تو اس سے بھی دریغ نہ کرو (۱)۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ تنمص یعنی نتف جائز نہیں ہے اگرچہ شوہر کی اجازت سے ہو، اور حف اور حلق جائز ہے۔

اور ابن الجوزی نے حنابلہ کی مخالفت کرتے ہوئے اس کو مباح قرار دیا ہے، اور نہی کو تدلیس پر محمول کیا ہے، یا اس پر محمول کیا ہے کہ یہ عمل بدکار عورتوں کا شعار تھا (۲)۔

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ جب عورت کو داڑھی نکل آئے یا مونچھ نکل آئے یا ہونٹ اور ٹھوڑی کے درمیان بال نکل آئیں تو ان کو دور

(۱) صحیح مسلم بشرح النووی ۸/۴۲۶، الآداب الشرعیہ ۳/۳۵۵، الثمر الدانی ر ۵۰۴، العدوی علی الرسالہ ۲/ ۴۲۳، ابن عابدین ۵/ ۲۳۹، الأبی والسنوسی ۵/ ۴۰۸، نہایۃ المحتاج ۲/ ۲۳ طبع مصطفی الحلبی، أحکام النساء رص ۹۴۔

(۲) احکام النساء ر ۹۴، الفروع ۱/ ۱۳۵، الآداب الشرعیہ ۳/ ۳۵۵۔

کرنا عورت کے لئے مستحب ہے، اور بعض نے اس میں شوہر کی اجازت کی قید لگائی ہے۔

مالکیہ کا معتمد قول یہ ہے کہ ایسے بال کا دور کرنا عورت کے لئے واجب ہے، کیونکہ بال کا رہنا چہرہ کے لئے بدنمائی ہے۔

ابن جریر اس کو حرام قرار دیتے ہیں (۱)۔

۵ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ عورت کے لئے اپنے ہاتھ پیر، پیٹھ اور پیٹ کے بال صاف کرنا جائز ہے۔

مالکیہ کے نزدیک یہ عمل عورت کے لئے واجب ہے، کیونکہ ان بالوں کو چھوڑ دینا بدنمائی ہے۔

مرد کے لئے تنمص حرام ہے، اور ابرو کے بال اکھیڑنا یا حلق کرنا مکروہ ہے، اور اس کے لئے ابرو کے اس قدر بال کاٹنے جائز ہیں جس سے وہ مخنثین کے مشابہ نہ لگے (۲)۔

تنمیہ

دیکھئے: ''إنماء''۔

(۱) المجموع ۱/ ۲۹۰، ۳۷۸، ابن عابدین ۵/ ۲۳۹، فتح الباری ۱۰/ ۳۷۷، حسن الأسوۃ لصدیق خان ۲/ ۷۸۷ طبع المدنی، العدوی علی الرسالہ ۲/ ۴۰۹، زاد المسلم للشنقیطی ۱/ ۱۷۸، ۲/ ۱۹، القرطبی ۵/ ۳۹۲، نیل الأوطار ۶/ ۱۹۲۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۲۶۱، العدوی علی الرسالہ ۲/ ۴۰۹، الثمر الدانی ر ۵۰۰، الطحطاوی علی الدر ۴/ ۱۸۶، زروقی علی الرسالہ ۱/ ۳۰۷، الآداب الشرعیہ ۳/ ۳۵۵، الفروع ۱/ ۱۳۰۔

تنوّر

تعریف:

۱- لغت میں تنوّر کا ایک معنی ہے: چونے وغیرہ سے لیپ کرنا[1]
کہا جاتا ہے: تنور: بال دور کرنے کے لئے پاؤڈر لگانا[2]۔
فقہاء کے نزدیک اس کا استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

استحداد:

۲- موئے زیر ناف صاف کرنے کو استحداد کہتے ہیں، اس کو استحداد اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں لوہے یعنی استرے کا استعمال کرتے ہیں، اور حلق کے حکم میں قص، نتف اور نورۃ بھی آتے ہیں[3]۔

اس بنا پر استحداد، تنور سے عام ہے، کیونکہ استحداد جس طرح تنور سے ہوتا ہے اسی طرح اس کے علاوہ حلق، قص اور نتف سے بھی ہوتا ہے۔

اجمالی حکم:

۳- موئے زیر ناف صاف کرنا اور بغل کے بال صاف کرنا فطری عادتوں میں سے ہے جس کی مشروعیت حدیث سے ثابت ہے، اور بالوں کی صفائی کئی طریقوں سے ہوسکتی ہے جن میں سے ایک: تنور ہے۔

تنور کے ذریعہ موئے زیر ناف اور بغل کے بالوں کی صفائی کے جائز ہونے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ خلال نے اپنی سند سے نافع سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں: "**كنت أطلي ابن عمر فإذا بلغ عانته نورها هو بيده، وقد روى ذلك عن النبي ﷺ**"[1] (میں ابن عمر کی صفائی کر رہا تھا جب وہ موئے زیر ناف تک پہنچے تو اسے پاؤڈر سے اپنے ہاتھ سے صاف کیا، اور یہ نبی کریم ﷺ سے بھی مروی ہے)، اور اصل سنت کسی بھی زائل کرنے والی چیز سے زائل کر لینے سے ادا ہو جاتی ہے[2]۔

تنور، حلق اور نتف میں افضل کیا ہے؟

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرد کے حق میں موئے زیر ناف صاف کرنے کے لئے حلق افضل ہے، اس لئے کہ اس میں اس حدیث کی موافقت ہے: "**عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة**"[3]

---

(۱) نورۃ ضمہ کے ساتھ، وہ پتھر جس کو گرم کر دیا جاتا ہے اور اس سے کلس کو برابر کیا جاتا ہے اور اس سے موئے زیر ناف صاف کئے جاتے ہیں۔

(۲) الصحاح، تاج العروس، المصباح المنیر مادہ: "نور"۔

(۳) نیل الأوطار ۱/ ۱۳۳ طبع دار الجیل، صحیح مسلم بشرح النووی ۲/ ۱۴۸ طبع المطبعۃ المصریہ۔

---

(۱) حدیث: "طلائه ﷺ بالنورة" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۱۲۳۴ طبع الحلبی) نے حضرت اُم سلمہؓ سے کی ہے، بوصیری نے کہا: اس حدیث کے رجال ثقہ ہیں، اور وہ منقطع ہے، اور حبیب بن أبی ثابت کا سماع حضرت اُم سلمہؓ سے ثابت نہیں ہے، یہ بات ابوزرعہ نے کہی ہے۔

(۲) المغنی ۱/ ۸۶ طبع الریاض، کشاف القناع ۱/ ۷۶، الإنصاف ۱/ ۱۲۲ طبع دار احیاء التراث العربی، کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۴۰۹ شائع کردہ دار المعرفہ، روضۃ الطالبین ۳/ ۲۳۴ شائع کردہ المکتب الاسلامی، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۶۱، فتح الباری ۱۰/ ۲۴۳، ۲۴۴ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بشرح النووی ۳/ ۱۴۸ طبع المطبعۃ المصریہ، نیل الأوطار ۱/ ۱۶۰ طبع دار الجیل۔

(۳) حدیث: "عشر من الفطرة" کی روایت مسلم (۱/ ۲۲۳ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

توأم

تعریف:

۱-توأم لغت میں اس بچہ کو کہتے ہیں جس کے ساتھ ایک شکم میں دوسرا بچہ بھی ہو، اور توأم دونوں میں سے صرف ایک کے لئے بولا جاتا ہے، اس کا مؤنث توأمة ہے، دوجڑواں بچوں کو توأمان کہتے ہیں، اور جمع توائم ہے۔

أتأمت المرأة کا معنی ہے: عورت کا ایک حمل سے دو بچے جننا، صفت "متئم" ہے (یعنی جڑواں بچہ جننے والی عورت)[۱]۔

"لسان العرب" میں ہے: توأم ہر ذی روح سے پیدا ہونے والے اس بچہ کو کہتے ہیں جو دوسرے یا دو سے زائد کے ساتھ ایک پیٹ سے پیدا ہو، سب لڑکے ہوں یا سب لڑکیاں ہوں، یا لڑکا لڑکی دونوں ہوں[۲]۔

جرجانی فرماتے ہیں: اصطلاح میں توأمان ان دو جڑواں بچوں کو کہتے ہیں جو ایک حمل سے پیدا ہوں اور دونوں کی ولادت کے درمیان چھ مہینے سے کم کا وقفہ ہو[۳]۔

توائم سے متعلق احکام:

فقہاء نے توائم (جڑواں بچوں) کے احکام مختلف مقامات پر ذکر کئے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) المصباح المنیر مادہ: "توم"۔
(۲) لسان العرب مادہ: "تأم"۔
(۳) التعریفات للجرجانی رص ۷۰۔

نفاس کے بیان میں:

۲-دوجڑواں یا کئی جڑواں بچوں کی ولادت کے درمیان نکلنے والے خون کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ یہ خون نفاس ہے، یا استحاضہ ہے، یا حیض ہے؟

حنفیہ و مالکیہ کا مذہب (اور حنابلہ کے نزدیک یہی راجح ہے) یہ ہے کہ دوجڑواں یا کئی جڑواں بچوں کی ماں کا نفاس پہلے بچہ کی ولادت سے شروع ہوجاتا ہے، کیونکہ پہلے بچہ کی ولادت کے بعد جو خون ہے وہ ولادت کے بعد ہے، لہذا نفاس ہوگا جیسا کہ ایک بچہ کی پیدائش کے بعد ہوگا۔

اگر ان دونوں کے درمیان نفاس کی اکثر مدت گذر جائے جو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک چالیس دن ہے، اور مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ساٹھ دن ہے تو اس کے بعد آنے والا خون حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک نفاس نہیں ہوگا، بلکہ یہ استحاضہ اور کسی خرابی کی وجہ سے آنے والا خون ہوگا، اور دوسرے بچہ کے پیدا ہونے کا نفاس نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ پہلے کے تابع ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ امام ابویوسف نے امام ابوحنیفہؒ سے دریافت کیا: آپ کی کیا رائے ہے اگر دو ولادتوں کے درمیان چالیس دن گذر جائیں؟ جواب دیا: ایسا نہیں ہوگا، امام ابویوسف نے کہا: اگر ایسا ہوجائے؟ امام ابوحنیفہؒ نے جواب دیا: دوسرے بچہ کے بعد آنے والا خون نفاس نہیں ہوگا لیکن ایسی عورت دوسری پیدائش کے وقت غسل کرے گی اور نماز پڑھے گی[۱]۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر دو جڑواں بچوں کی ولادت کے درمیان ساٹھ دن سے کم کا وقفہ گذرے تو ایک ہی نفاس ہوگا، اگر نفاس کی اکثر مدت گذر جائے جو ساٹھ دن ہے تو دو نفاس ہوں گے،

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۰۰، جواہر الإکلیل ۱/۳۲، المغنی لابن قدامہ ۱/۳۵۰، کشف المخدرات رص ۵۰۔

اوراس وقت دوسری ولادت کا نفاس شروع ہوگا، جبکہ پہلی ولادت اور دوسری ولادت کے درمیان چھ مہینے ہوں، اور یہ حمل کی اقل مدت ہے، کیونکہ دوسری ولادت ایک مستقل ولادت ہے۔

بعض حنابلہ کہتے ہیں: نفاس کا آغاز پہلی ولادت سے ہوگا اور اختتام دوسری ولادت سے ہوگا، اس لئے کہ دوسرا بچہ پیدا ہوگیا، لہذا نفاس کی مدت اس سے فراغت کے پہلے ختم نہیں ہوگی، اس طرح سے دو جڑواں بچے جننے والی یا زیادہ جڑواں بچے جننے والی کے حق میں نفاس کی مدت چالیس دن سے زائد ہوتی ہے۔

امام محمد، امام زفر اور دوسرے حنابلہ کا قول اور یہی شافعیہ کا قدیم قول ہے کہ نفاس کی مدت صرف دوسری ولادت سے شروع ہوگی، کیونکہ نفاس کی مدت کا تعلق ولادت سے ہوتا ہے، لہذا اس کی ابتداء وانتہاء دونوں دوسری ولادت سے ہوگی، اس بنا پر دوسری ولادت سے پہلے یا جڑواں بچوں میں سے آخری بچہ کی ولادت سے پہلے عورت جو خون دیکھے گی وہ نفاس کا خون نہیں ہوگا، بلکہ استحاضہ ہوگا۔

شافعیہ کا قول جدید یہ ہے کہ دو جڑواں یا زیادہ جڑواں بچوں کے درمیان جو خون نکلے وہ حیض ہوگا، اور یہی قول ان کے نزدیک راجح ہے[1]۔

لعان اور نسب کے بیان میں:

۳-فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی آدمی دو یا دو سے زائد جڑواں بچوں میں سے ایک کا اقرار کرلے اور دوسرے کا انکار کردے تو باقی بچے بھی اس کے قرار دئے جائیں گے، اس لئے کہ یہ صحیح نہیں ہے کہ ایک حمل میں بعض اس کا حصہ ہو اور بعض دوسرے کا ہو، اگر ان میں سے ایک کا بھی نسب اس سے ثابت ہوگیا تو دوسرے کا نسب بھی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۰۰، جواہر الإکلیل ۱/۳۲، تحفۃ المحتاج ۱/۴۱۱، ۴۱۳، مغنی المحتاج ۱/۱۱۸، المغنی لابن قدامہ ۱/۳۵۰، کشف المخدرات رص ۵۰۔

لامحالہ اس سے ثابت ہوجائے گا اس طرح کہ جس کی وہ نفی کررہا ہے اس کو اس کے تابع کردیا جائے گا جس کا وہ اقرار کررہا ہے، کیونکہ نسب کو ثابت کرنے میں احتیاط کی جاتی ہے اس کی نفی میں نہیں۔

اگر ایک کا اقرار کرے اور دوسرے کے بارے میں خاموشی اختیار کرے تو دوسرا بھی اس سے ملادیا جائے گا، کیونکہ اگر وہ نفی کرتا تب بھی یہ اس سے ملادیا جاتا، اس لئے جب سکوت اختیار کرے گا تو بدرجۂ اولی اس سے ملادیا جائے گا۔

اگر ایک کا انکار کرے اور دوسرے کے بارے میں سکوت اختیار کرے تو دونوں کو اس کے ساتھ ملادیا جائے گا، کیونکہ نسب کا حق ترجیح پر مبنی ہے، اور یہ محض امکان سے ثابت ہوجاتا ہے[1]۔

۴- فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ اگر عورت کوئی بچہ جنے اور ولادت کے بعد لعان کے ذریعہ اس کے نسب کی نفی ہوجائے، پھر عورت دوسرا بچہ جنے جو پہلے کا جڑواں ہو اس طرح کہ دونوں کے درمیان چھ مہینے سے کم کی مدت ہو۔

جمہور کا اس مسئلہ میں مذہب یہ ہے کہ دوسرے بچہ کے نسب کی نفی پہلے لعان کی وجہ سے نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ لعان صرف پہلے بچہ تک محدود رہے گا۔

لہذا اگر دوسرے لڑکے کی نفی کرنا چاہے تو اس کے لئے ضروری ہوگا کہ دوسرے لعان کے ذریعہ اس کے نسب کی نفی کرے، اور دوسرے لعان میں پہلے لڑکے کے تذکرہ کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ پہلا لعان دوسرے لڑکے کے حق میں بھی لعان ہوگا، اس لئے کہ دونوں ایک ہی حمل سے ہیں۔

لیکن فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر پہلے بچہ کی نفی کرنے کے بعد

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۹۱، جواہر الإکلیل ۱/۳۸۰، روضۃ الطالبین ۸/۳۵۸، حاشیۃ الباجوری ۲/۱۷۱، المغنی لابن قدامہ ۷/۴۱۹۔

دوسرے بچہ کا اقرار کرلے تو دونوں لڑکوں کا نسب اس سے ثابت ہوگا اور شوہر پر حدِ قذف جاری ہوگی، اس لئے کہ اس نے اپنے کو جھٹلا دیا ہے، کیونکہ بعض حمل کے نسب کے ثبوت کا اقرار کل کا اقرار ہے۔

اسی طرح اگر دوسری ولادت کے بعد وہ خاموش رہے اور اس کا انکار نہ کرے تب بھی دونوں لڑکوں کا نسب اس سے ثابت ہوجائے گا، لیکن اس آخری مسئلہ میں اس پر حد نافذ نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس نے اپنے پہلے قول کے خلاف بات نہیں کہی ہے، اور پہلے لڑکے کو اس کے ساتھ ملا دینا شریعت کا حکم ہے (۱)۔

۵- دو جڑواں بچوں میں سے اگر ایک مردہ ہو تو اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا آدمی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اس کی نفی کردے، یا حق نہیں ہوگا؟

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ دو یا زیادہ جڑواں بچوں میں سے میت کی نفی سے اس کے لئے لعان ہوگا، اسی طرح ان میں سے زندہ کی نفی کی وجہ سے اور زندہ و مردہ دونوں کی نفی کی وجہ سے لعان ہوگا، اس لئے کہ اس کا نسب موت سے منقطع نہیں ہوگا، بلکہ کہا جاتا ہے: فلاں کا بچہ مر گیا، اور یہ فلاں کے لڑکے کی قبر ہے، اور اس لئے بھی کہ اس کی تجہیز و تکفین کے اخراجات اسی کے ذمہ ہوتے ہیں۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر دونوں کی نفی کردے پھر ان میں سے ایک لعان سے پہلے مر جائے یا قتل کردیا جائے تو دونوں کا نسب اس سے ثابت ہوگا، کیونکہ مردہ کی نفی ممکن نہیں، اس لئے کہ نفی کا موقع موت کے ذریعہ ختم ہو چکا ہے اور وہ اس سے بے نیاز ہو چکا ہے۔

کاسانی فرماتے ہیں: (لعان کی شرطوں میں سے) ایک شرط یہ بھی ہے کہ قطع نسب کے وقت لڑکا زندہ ہو اور یہ تفریق کا وقت ہوتا ہے، اگر زندہ نہ ہو تو اس کا نسب باپ سے منقطع نہیں ہوگا حتی کہ اگر عورت بچہ جنے اور وہ مر جائے پھر شوہر اس کا انکار کردے تو وہ لعان کرے گا اور لازمی طور پر لڑکا اسی کا ہوگا، اس لئے کہ موت سے نسب کا ثبوت پختہ ہو جاتا ہے اور انقطاع کا احتمال نہیں رہتا۔

جب دو جڑواں بچوں میں سے مردہ کی نفی نہیں ہوئی تو زندہ کی بھی نفی نہیں ہوگی، اس لئے کہ دونوں کا حمل ایک ہے، لازمی طور پر زندہ بچے کا نسب اس سے ثابت ہوگا، اور اس کے لئے ضروری ہوگا کہ اپنے سے حد کو دور کرنے کے لئے لعان کرے (۱)۔

فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جو شوہر لعان کے ذریعہ حمل کا انکار کردے، اور عورت دو یا زیادہ جڑواں بچوں کو جنم دے تو لعان سے سب کی نفی ہوجائے گی، خواہ وہ سارے بچے یکے بعد دیگرے جنے ہوں یا ان کے درمیان چھ ماہ سے کم کا وقفہ ہو، اس لئے کہ اس نے حمل کا لعان کیا ہے، اور حمل کا اطلاق ان تمام بچوں پر ہوگا جو پیٹ میں ہوں گے (۲)۔

وراثت کے بیان میں:

۶- علمائے فرائض نے حمل کی وراثت کے ابواب میں دو مسائل سے بحث کی ہے جن کا تعلق جڑواں بچوں سے ہے:

پہلا مسئلہ: حمل کے حق میں احتیاط پر عمل کرتے ہوئے اس کو دو یا دو سے زیادہ جڑواں بچے فرض کرنا۔ اختلاف اس میں ہے کہ جڑواں بچوں کی تعداد کیا فرض کی جائے، جمہور کی رائے یہ ہے کہ ترکہ میں

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۹۱، جواہر الإکلیل ۱/۳۸۰، ۳۸۴، مواہب الجلیل ۴/۱۳۹، روضۃ الطالبین ۸/۳۵۸، حاشیۃ الباجوری ۲/۱۷۱، المغنی لابن قدامہ ۷/۴۱۹۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۹۱ بحوالہ فتح القدیر، البدائع للکاسانی ۳/۲۴۷، جواہر الإکلیل ۱/۳۸۰، مغنی المحتاج ۳/۳۸۰، المغنی لابن قدامہ ۷/۴۱۹، روضۃ الطالبین ۸/۳۵۸۔

(۲) روضۃ الطالبین ۸/۳۵۹۔

سے دو جڑواں بچوں کا حصہ محفوظ رکھا جائے گا، اس لئے کہ دو جڑواں بچوں کی ولادت کثرت سے ہوتی ہے اور عادت جاریہ بھی ہے اور اس سے زیادہ شاذ و نادر ہے، لہذا زیادہ کے لئے کوئی چیز محفوظ نہیں کی جائے گی۔

شافعیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ نہ تو حمل کی تعداد کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے اور نہ ہی کسی متعین حد سے محدود کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اس کے ضبط کا کوئی طریقہ نہیں ہے، لہذا پورا مال روکا جائے گا جبکہ بقیہ وارثوں کا جڑواں بچوں سے حجب ممکن ہو، لیکن اگر حجب نہ ہو اور وہ اصحاب فرائض میں سے ہوں تو ان کو ترکہ میں سے ان کے حصے دے دیئے جائیں گے، اور اگر ان کا کوئی حصہ مقرر نہ ہو تو ان کو کچھ نہیں دیا جائے گا یہاں تک کہ حاملہ بچہ کو جنم دے دے (۱)۔

شافعیہ کا مرجوح قول یہ ہے کہ چار لڑکوں کے حصے محفوظ رکھے جائیں گے۔

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "إرث"۔

دوسرا مسئلہ: اگر حاملہ مورث کی موت کے بعد جڑواں بچہ جنے، پھر ان میں سے ایک چلائے اور دونوں مرجائیں اور متعین طور پر یہ معلوم نہ ہو کہ کون سے بچے کی آواز نکلی تھی، اگر دونوں لڑکے ہوں، یا دونوں لڑکیاں ہوں، یا ایک لڑکا اور ایک لڑکی ہو، اور ان دونوں کی میراث الگ الگ نہ ہو تو ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا، اور اگر ایک لڑکا اور ایک لڑکی ہو اور ان دونوں کی میراث الگ الگ ہو تو ان دونوں کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: اصحاب فرائض کی رائے یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں مسئلہ پر عمل کیا جائے گا اور ہر وارث کو یقینی حصہ دیا جائے گا، اور باقی کو روکا جائے گا یہاں تک کہ وہ آپس میں اس بارے میں صلح کرلیں۔

پھر ابن قدامہ فرماتے ہیں: یہ بھی گنجائش ہے کہ احتمال کے مطابق ان کے درمیان ترکہ تقسیم کردیا جائے (۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "إرث"۔

عدت کے بیان میں:

۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تمام بچوں کے پیدا ہوجانے سے حاملہ کی عدت گذر جاتی ہے جبکہ حمل ایک ہو، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ عدت کس بچہ سے ختم ہوگی جبکہ حمل میں دو بچے یا اس سے زیادہ ہوں۔

جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کی مدت اس وقت تک ختم نہ ہوگی جب تک آخری بچہ نہ جنے، اس لئے کہ جب تک سارے بچے نہیں جنے گی اس وقت تک وضع حمل کا تحقق نہیں ہوگا، کیونکہ حمل تمام بچوں پر مشتمل ہے۔

عکرمہ اور ابو قلابہ کہتے ہیں کہ جڑواں بچوں میں سے پہلا بچہ جننے سے اس کی عدت ختم ہوجائے گی، لیکن شادی اس وقت تک نہیں کرسکتی جب تک آخری بچہ نہ جنے (۲)۔

جنین پر جنایت کے بیان میں:

۸- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کسی حاملہ عورت کے پیٹ پر مار دیا جائے جس کے اثر سے دو یا دو سے زیادہ جنین بچے ساقط ہوجائیں تو ہر جنین کا تاوان دینا پڑے گا، کیونکہ یہ آدمی کا ضمان ہے، لہذا جنین کے متعدد ہونے سے ضمان بھی متعدد ہوگا۔

اور اگر وہ بچے ایسے وقت میں زندہ ساقط ہوں جس میں وہ زندہ رہ

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۸، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۳۲، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۳۱۳۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۳۱۸۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۰۰، ۲/ ۶۰۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۸۷، القوانین الفقہیہ رص ۲۴۱، حاشیۃ الباجوری ۲/ ۱۷۴، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۴۷۴۔

سکتے ہوں، پھر وہ مرجائیں تو ہر ایک میں مکمل دیت لازم ہوگی، اگر بعض ان میں زندہ ہوں پھر مرجائیں اور بعض اس میں مردہ ہی ہوں تو زندہ کے بدلے میں دیت ہوگی، اور مردہ میں تاوان۔

مالکیہ اس کی صراحت فرماتے ہیں کہ یہ اس وقت ہوگا جبکہ مارنے کے بعد فوراً بچہ مرجائے، کیونکہ فی الفور اس کا مرجانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ مجرم کی مار سے مرا ہے۔

فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ اگر وہ عورت مرجائے جس کو مارا گیا ہے، پھر دو مردہ بچے پیدا ہوں، یا ماں کی موت سے پہلے ایک مردہ بچہ پیدا ہو، پھر دوسرا بچہ موت کے بعد مردہ پیدا ہو۔

تو حنفیہ و مالکیہ کا اس سلسلہ میں مذہب یہ ہے کہ اس بچہ میں کچھ بھی نہیں دینا پڑے گا جو ماں کی موت کے بعد مردہ پیدا ہو، کیونکہ وہ ماں کے اعضاء میں شمار ہوگا، اور اس کے اعضاء کا ضمان اس کی موت کی وجہ سے ساقط ہوجائے گا۔

شافعیہ اور حنابلہ کا اس سلسلہ میں مذہب یہ ہے کہ ماں کی موت کے بعد جو دو بچے مردہ پیدا ہوں گے ان دونوں میں دو تاوان واجب ہوگا، اسی طرح ان دونوں میں سے اس میں بھی جو ماں کی موت کے بعد پیدا ہو، اس لئے کہ یہ جنین ہے جو جنایت کی وجہ سے نکلا ہے، لہذا اس کا ضمان اس کی طرح واجب ہوگا جو ماں کی موت سے پہلے نکلے، اور اس لئے بھی کہ وہ ایسا آدمی ہے جس کی وراثت جاری ہوتی ہے، لہذا وہ اپنی ماں کے ضمان میں داخل نہیں ہوگا جیسا کہ اگر وہ زندہ پیدا ہوکر مرجاتا، مالکیہ میں سے اشہب کا بھی یہی مسلک ہے (۱)۔

جو شخص غلطی سے بچوں کو ساقط کردے اس پر کفارہ واجب ہوگا یا نہیں؟

تو جمہور فقہاء (حنابلہ، شافعیہ اور مالکیہ) کہتے ہیں کہ جنایت کرنے والے پر جڑواں بچوں میں سے ہر ایک جنین کے بدلے کفارہ واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ معصوم آدمی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ'' (۱) (اور جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کرڈالے تو ایک مسلمان غلام کا آزاد کرنا (اس پر واجب) ہے)۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر سب جنین مردہ پیدا ہوں تو ان میں کوئی کفارہ واجب نہیں ہوگا، لیکن کفارہ دینا مجرم کے لئے مندوب ہے (۲)۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۷۷، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۶۷، القوانین الفقہیہ/ ۳۵۲، الدسوقی ۴/ ۲۶۹، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۸۰۲، ۸۰۶، مغنی المحتاج ۴/ ۱۰۳، ۱۰۴۔

(۱) سورۂ نساء/ ۹۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۷۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۰۸، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۸۱۵۔

توی

تعریف:

۱-توی بروزن ''حصی''، لغت میں اس کا معنی ہلاک ہونا ہے، کہا جاتا ہے: توی یتوی جیسے رضی یرضی یعنی ہلاک ہونا، اور أتواہ اللہ فھو توٍ یعنی اللہ نے اس کو ہلاک کیا تو وہ ہلاک ہوگیا) ''اللسان'' میں ہے: التوی قصر کے ساتھ ہے، اور کبھی کبھی مد کے ساتھ بھی آتا ہے تو کہا جاتا ہے: تواء۔

''اللسان'' میں آیا ہے کہ التوی کا معنی ہلاک ہونا، اور مال کا اس طرح ضائع ہونا کہ اس کی واپسی کی امید نہ کی جاسکے، اور یہ توی المال یتوی توًی سے ماخوذ ہے[1]۔

فقہاء بھی اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں، یعنی ہلاک ہونا اور مال کا ضائع ہونا[2]۔ حنفیہ نے اس کی تعریف حوالہ کی بحث میں حق تک رسائی حاصل کرنے سے عاجز رہنے سے کی ہے، اس طور پر کہ محال علیہ اس کا انکار کردے یا وہ فقر وافلاس کی حالت میں مرجائے جیسا کہ آگے آئے گا[3]۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

فقہاء نے توی کے احکام مختلف موقعوں پر بیان کئے ہیں: ان میں

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب مادۂ ''توی''، تاج العروس ۱۰/ ۵۴ طبع القاہرہ۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۲۹۲، المقنع ۲/ ۲۷۶، المغنی ۶/ ۳۸۷، المغرب للمطرزی۔

(۳) ابن عابدین ۴/ ۲۹۲، ۲۹۳، العنایہ بہامش فتح القدیر ۶/ ۳۵۲۔

سے حوالہ، ودیعت اور رہن کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

اول-حوالہ میں توی:

۲-فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ اگر محال (قرض خواہ) کا حق محال علیہ (جس کے حوالہ کیا جائے) کی موت یا اس کے محتاج ہوجانے کی وجہ سے فوت ہوجائے تو محال کو محیل (مدیون) سے وصول کرنے کا حق حاصل ہوگا یا نہیں؟

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص دوسرے کا دین حوالہ کی شرطوں کے ساتھ تیسرے کے حوالہ کردے تو محیل کا ذمہ بری ہوجائے گا، اور محال کو کسی طرح بھی یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ محیل سے مطالبہ کرے، حتی کہ اگر اس سے محال بہ (دین) کا لینا اس کے افلاس وغیرہ کی وجہ سے ناممکن ہوجائے، مثلاً وہ انکار کردے، یا ٹال مٹول کرے، یا مرجائے، اس لئے کہ حوالہ قرض کو محیل کے ذمہ سے محال علیہ کے ذمہ کردیتا ہے[1]۔

شافعیہ فرماتے ہیں: محال وصول نہیں کرے گا اگرچہ محال علیہ کے مال دار ہونے کی شرط ہو، اور انہوں نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ مذکورہ کسی چیز کی وجہ سے ناممکن ہونے کی صورت میں وصول کرنے کی شرط لگائی ہو تو سرے سے حوالہ ہی صحیح نہیں ہوگا[2]۔

حنابلہ فرماتے ہیں: محال وصول نہیں کرے گا اگرچہ حوالہ مفلس پر اس کی رضامندی سے ہو، اگر محال علیہ کے مالدار ہونے کی شرط نہ ہو[3]۔

مالکیہ نے اس کا استثناء کیا ہے کہ اگر صرف محیل محال علیہ کے فقیر ومفلس ہونے کو جانتا ہو (محال نہ جانتا ہو)، تو اس صورت میں محال

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۰۸، القلیوبی ۲/ ۳۱۸، ۳۱۹، کشاف القناع ۳/ ۳۸۳۔

(۲) الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۳۷۵۔

(۳) کشاف القناع ۳/ ۳۸۳، ۳۸۴۔

محیل سے وصول کرسکتا ہے، کیونکہ اس نے اس کو دھوکہ دیا ہے[۱]۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہلاکت کی صورت میں محال کو محیل سے وصول کرنے کا حق حاصل ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے: محال محیل سے صرف ہلاکت کی حالت میں وصول کرسکتا ہے، اس طور پر کہ محال علیہ حوالہ کا انکار کردے اور اس کی قسم کھالے اور محیل اور محال کے پاس کوئی دلیل اور گواہی نہ ہو، یا محال علیہ افلاس کی حالت میں مرجائے، یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، یا اس کی زندگی ہی میں حاکم اس کو مفلس قرار دے دے، یہ امام ابویوسفؒ اور امام محمد کے نزدیک ہے، کیونکہ قاضی کا کسی کو مفلس قرار دینا صاحبین کے نزدیک صحیح ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے[۲]۔

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''حوالہ''۔

دوم-ودیعت میں توی:

۳-ودیعت میں اصل یہ ہے کہ ودیع ودیعت رکھی ہوئی چیز کو اس جگہ سے منتقل نہ کرے جس جگہ صاحب ودیعت نے اس کو حفاظت کے لئے متعین کردیا ہو، اگر ودیع مالک ودیعت کی متعین کی ہوئی جگہ میں ودیعت کی حفاظت کرے، اور اس پر کسی کا خوف بھی نہ ہو تو متفقہ طور پر اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اس کے حکم کی اطاعت کی ہے، اس کے مال میں کوئی کوتاہی نہیں کی ہے۔

اور اگر ودیع کو ودیعت رکھی ہوئی چیز کے بارے میں بہہ جانے اور ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو اور وہ اس کو اس جگہ سے نکال کر محفوظ جگہ میں منتقل کردے اور وہ تلف ہوئے تو اس صورت میں بھی بالاتفاق اس پر ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں اس کو اس کی حفاظت کے لئے منتقل کرنا ہی متعین ہے، اور اس کو اس کی حفاظت کا حکم دیا گیا ہے۔

اور اگر کسی طرح کا اندیشہ نہ ہو اور ودیعت کو اس کی محفوظ جگہ سے دوسری جگہ منتقل کردے تو وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے حفاظت کرنے میں جس کا اس کو حکم دیا گیا ہے اس کی مخالفت کی ہے[۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''ودیعت''۔

سوم-رہن میں توی:

۴-فقہاء نے بیان کیا ہے کہ کسی عادل کے پاس رہن رکھنا جائز ہے، اور اس کے قبضہ کرلینے سے رہن کا معاملہ مکمل ہوجاتا ہے، اور اس صورت میں اگر رہن رکھی ہوئی چیز ہلاک ہوجائے تو کیا اس کا ضامن مرتہن ہوگا یا راہن؟ اس میں بہت تفصیل اور اختلاف ہے، اس کا بیان اصطلاح ''رہن'' میں آئے گا۔

لیکن حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر اس کی بیع پر مقرر کیا ہوا عادل شخص اس کو بیچ دے تو یہ رہن ہونے سے نکل جائے گا، اس لئے کہ یہ مشتری کی ملک ہوگیا، اور قیمت رہن ہوگئی، اس لئے کہ وہ اس کے قائم مقام ہے، خواہ اس پر قبضہ ہو یا نہ ہو، یہاں تک کہ اگر وہ مشتری کے پاس ہلاک ہوجائے تو اس کا ضامن مرتہن ہوگا، اور قیمت اور قرض میں سے جس کی مقدار کم ہوگی اس کو ہلاک تصور کیا جائے گا، کیونکہ رہن کا عقد قیمت میں باقی رہتا ہے، اس لئے کہ قیمت مرہون مبیع کے قائم مقام ہوتی ہے[۲]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''رہن''۔

---

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۲۸۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۲۹۳۔

(۱) ابن عابدین ۴/ ۴۹۵ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ۱/ ۳۶۷، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۳۸۷، المقنع ۲/ ۱۷۶۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۳۲۵، البنایہ علی الہدایہ ۹/ ۱۰۸، البدائع ۶/ ۱۴۹۔

تواتر

تعریف:

۱- لغت میں تواتر کا معنی کسی چیز کا یکے بعد دیگرے ہونا ہے، اور کہا گیا ہے کہ وہ چیزوں کا وقفہ اور فاصلہ کے ساتھ یکے بعد دیگرے آتے رہنے کا نام ہے، اور متواتر: وہ شئ ہے جو تھوڑی دیر رہے پھر دوسری چیز آجائے، اگر وہ مسلسل ہو تو متواتر نہیں ہوگی بلکہ یہ متدارک اور متتابع کہا جائے گا، اور لغت میں خبرِ متواتر: یہ ہے کہ جس کو ایک راوی ایک راوی سے نقل کرے (۱)۔

اصولیین اور فقہاء کی اصطلاح میں خبرِ متواتر کی کئی تعریفات ہیں، اور یہ ساری تعریفات اگر چہ لفظاً مختلف ہیں لیکن معنًی ایک ہی ہیں۔

چنانچہ صاحب ''المحصول'' نے اس کی تعریف یہ کی ہے: اتنی بڑی تعداد کا خبر دینا جن کی کثرت کی وجہ سے ان کی بات پر یقین ہوجائے۔ صاحب ''کشف الاسرار'' اس کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ایسی جماعت کا خبر دینا جس کی صداقت وسچائی کا علم خود بخود ہوجائے۔ صاحب التحریر اس کی تعریف یوں کرتے ہیں: کسی ایسی جماعت کا خبر دینا جو بغیر خارجی قرائن کے یقین کا فائدہ دے۔

صاحب ''دستور العلماء'' فرماتے ہیں: تواتر کا مطلب ہے کہ چند افراد ایک ساتھ یا الگ الگ کسی ایسے معاملہ کی خبر دیں جس کے جھوٹ ہونے پر سب کا متفق ہوجانا عادۃً محال ہو۔

اور فقہاء اس کو صرف اصطلاحی معنی ہی میں استعمال نہیں کرتے بلکہ اس کے لغوی معنی میں بھی اس کو استعمال کرتے ہیں جیسا کہ آگے واضح ہوجائے گا (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

آحاد:

۲- لغت میں آحاد ''اُحد'' کی جمع ہے۔

اور ''الأحد'' اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام بھی ہے: یعنی وہ فرد واحد جو ہمیشہ ایک رہے اور کوئی دوسرا اس کا شریک نہ ہو۔

اور الأحد: ایک کے معنی میں بھی آتا ہے جو پہلا عدد ہے۔

اصطلاح میں خبر آحاد اس خبر کو کہتے ہیں جو بذات خود مفید یقین نہ ہو۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ ''جو ظن غالب کا فائدہ دے'' (۲)۔

لہذا تواتر اور آحاد کے درمیان تضاد کی نسبت ہے۔

خبر آحاد میں مشہور، عزیز اور غریب بھی شامل ہیں، اس کی تفصیل علم اصولِ حدیث میں موجود ہے۔

اجمالی حکم:

۳- اصولیین کا اس پر اتفاق ہے کہ تواتر سے یقین کا فائدہ ہوتا ہے، جمہور فقہاء اور اصولیین کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ علم بدیہی ہے، اور ابوالحسن بصری اور معتزلہ میں سے کعبی اور شافعیہ میں امام الحرمین اور دقاق کے نزدیک وہ علم نظری ہے، آمدی نے توقف اختیار کیا ہے، اور

(۱) لسان العرب مادہ: ''وتر''۔

(۱) المحصول: الجزء الثانی: القسم الاول ص؍ ۳۲۳، کشف الأسرار ۲؍ ۳۶۰، تیسیر التحریر ۳؍ ۳۰، الأحکام للآمدی ۲؍ ۱۴، الکلیات ۲؍ ۹۷، فصل التاء، التعریفات؍ ۷۰، دستور العلماء ۱؍ ۳۶۴ باب التاء مع الواو۔

(۲) لسان العرب مادہ: ''اُحد''، تیسیر التحریر ۳؍ ۳۷۔

امام غزالی نے تفصیل سے بیان کیا ہے اور کہا ہے: وہ بدیہی اس معنی میں ہے کہ ذہن تک اس کے پہنچنے میں کسی واسطہ کی ضرورت نہیں پڑتی ہے، اس لئے کہ واسطہ ذہن میں موجود ہوتا ہے، اور اس معنی میں بدیہی نہیں ہے کہ وہ بغیر واسطہ کے حاصل ہوجاتا ہے۔

تواتر سے یقین حاصل ہونے کے لئے چند متعین شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، جن میں سے بعض کا تعلق خبر دینے والوں سے ہے اور بعض کا تعلق سننے والوں سے ہے، اور بعض متفق علیہ ہیں، اور بعض مختلف فیہ ہیں، متفق علیہ شرائط مندرجہ ذیل ہیں، اور مختلف فیہ شرائط کے لئے علم حدیث کی اصطلاحات اور اصولی ضمیمہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

۴- وہ شرطیں جن کا تعلق خبر دینے والوں سے ہے اور جن پر اصولیین کا اتفاق ہے چار ہیں:

پہلی شرط: یہ ہے کہ وہ خبر یقین کی بنیاد پر دیں، ظن کی بنیاد پر نہ دیں۔

دوسری شرط: یہ ہے کہ ان کا علم بدیہی ہو اور اس کی بنیاد کسی محسوس پر ہو۔

تیسری شرط: یہ ہے کہ اس خبر کا اول وآخر اور وسط ان صفات میں اور کمال تعداد میں برابر ہو۔

چوتھی شرط: یہ ہے کہ عدد کامل ہو جس سے یقین حاصل ہوجائے۔ کامل سے مقصود وہ کم سے کم تعداد ہے جو یقین کا فائدہ دے، یا نقل کرنے والوں کی اتنی بڑی تعداد ہو کہ ان سب کا جھوٹ پر اتفاق کرلینا عام طور سے محال ہو۔

تعداد کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس کی کم سے کم تعداد پانچ ہے، ایک قول یہ ہے کہ بارہ ہے، ایک قول بیس کا ہے، اور ایک قول چالیس کا ہے، اور ایک قول ستر کا ہے، اور ایک قول اہل بدر کی تعداد کے برابر تین سو تیرہ ہے، اور ایک قول اہلِ بیعت رضوان کے برابر (چودہ سو) ہے۔

اور ایک قول ہے کہ اس کی تعداد ہم کو معلوم نہیں لیکن علم بدیہی کے حصول سے ہم کامل عدد کو جانتے ہیں، عدد کے کامل ہونے کو یقین کے حاصل ہونے کی دلیل نہیں سمجھتے ہیں، اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ جس عدد سے یقین حاصل ہوجائے۔ اور بہت سے اصولیین نے اسی ضابطہ کو اختیار کیا ہے جن میں امام غزالی، امام رازی، ابن الہمام، امیر بادشاہ شارح التحریر، سعد الدین تفتازانی اور صاحب "کشف الأسرار" عبد العزیز بخاری ہیں۔

سننے والوں سے جن شرطوں کا تعلق ہے وہ دو ہیں:

پہلی شرط: یہ ہے کہ سننے والا اس چیز کو جانتا نہ ہو جس کی اس کو خبر دی جارہی ہے۔

دوسری شرط: یہ ہے کہ سننے والا اس علم کے قبول کرنے کا اہل ہو جس کی اس کو خبر دی جارہی ہے۔

تواتر کی قسمیں:

۵- تواتر کی دو قسمیں ہیں: لفظی اور معنوی۔ لفظی وہ ہے جس کے الفاظ تواتر اور تسلسل کے ساتھ منقول چلے آرہے ہوں، جیسے حدیث: "من كذب عليّ متعمدًا"[۱]۔

معنوی یہ ہے کہ خبر کے راوی ایسی متعدد باتیں نقل کریں جن کے درمیان تضمن یا التزام کے طور پر قدر مشترک ہو، یا ایک بڑی تعداد جس کا جھوٹ پر اتفاق کرلینا محال ہو، اس کا ایسے مختلف واقعات نقل کرنا جو ایک ایسے معاملہ میں مشترک ہوں جس میں وہ قدر مشترک

(۱) حدیث: "من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۶۰/۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۰/۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

مسلسل چلی آرہی ہو، جیسے حضرت علیؓ کی شجاعت و دلیری، حاتم کا جود و سخا اور مسح علی الخفین کی احادیث۔

لہذا جب یہ بات ثابت ہے کہ خبر متواتر علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے تو اس یقینی علم کو وہی چیز منسوخ کرسکتی ہے جو اسی طرح علمِ یقینی کا فائدہ دیتی ہو۔ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ خبر متواتر کو خبر متواتر سے منسوخ کرنا جائز ہے، لیکن احادیث متواترہ کو احادیث آحاد سے منسوخ کرنے میں اختلاف ہے، جمہور اصولیین کی رائے ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، یہ اس لئے کہ احادیث متواترہ قطعی اور یقینی ہوتی ہیں، اور خبر آحاد ظنی ہیں، لہذا ظنی قطعی کو باطل نہیں کرسکتی، کیونکہ کمزور شی اپنے سے طاقتور اور قوی چیز کو باطل نہیں کرسکتی، صاحب ''البرہان'' نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، اور صاحب ''تیسیر التحریر'' نے بعض علماء کے نزدیک اس کا جواز نقل کیا ہے۔

رازی نے ''المحصول'' میں لکھا ہے کہ اکثر حضرات کے نزدیک یہ عقلاً جائز ہے لیکن ایسا منقول نہیں ہے۔

امام غزالی فرماتے ہیں کہ یہ عقلاً جائز ہے اگر تعبدی ہو، اور حضور ﷺ کے زمانہ میں اس پر عمل ہوا ہو، لیکن آپ ﷺ کی وفات کے بعد یہ ناممکن ہے۔

صاحب ''التوضیح'' کہتے ہیں کہ آحاد میں سے صرف مشہور کے ذریعہ خبر متواتر کو منسوخ کرنا جائز ہے، یہ اس لئے کہ یہ اس حیثیت سے ہے کہ یہ بیان ہے جو آحاد کے ذریعہ جائز ہے، اور اس حیثیت سے کہ یہ تبدیل ہے جس میں تواتر شرط ہے، لہذا اس کو اس چیز سے منسوخ کرنا جائز ہے جو ان دونوں کے درمیان متوسط درجہ کی ہو اور وہ مشہور ہے۔

٦ - علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن کریم میں جو کچھ ہے وہ اپنے اصل اور اجزاء دونوں میں وجوبی طور پر متواتر ہے، اور اس کے محل اور اس کی وضع اور اس کی ترتیب کے تواتر کے وجوب میں اختلاف ہے۔

اکثر اصولیین کی رائے یہ ہے کہ اس کے محل اور وضع اور اس کی ترتیب میں تواتر شرط نہیں ہے، بلکہ اس سلسلہ کی منقول مرویات زیادہ تر آحاد ہیں، سیوطی فرماتے ہیں: محققین اہل سنت اس میں بھی تواتر کے وجوب کے قائل ہیں [1]۔

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ''اصولی ضمیمہ''۔

(۱) المستصفی ۱/۱۳۶ اور اس کے بعد کے صفحات، البرہان ۱/۵۶۷ اور اس کے بعد کے صفحات، ۵۷۹، ۲/۱۳۱۱، المحصول القسم الأول من الجزء الثانی/۳۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، ۳۷۷، المحصول ۲/۱ القسم الأول/۳۶۸، ۳۸۳، المحصول ۱/۱ القسم الثالث/۴۹۸، تیسیر التحریر ۳/۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، ۳۴، ۳۶، کشف الأسرار ۲/۳۶۰ اور اس کے بعد کے صفحات، التلویح علی التوضیح ۲/۲، ۳، ۳۶، الأحکام للآمدی ۲/۱۸، ۱۹، ۲۳، ۲۵، ۲۷، تدریب الراوی/۳۷۴، مسلم الثبوت ۲/۹، ۱۳، الإتقان ۱/۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مصطفی الحلبی۔

تواطؤ

تعریف:

۱-تواطؤ "تواطأ" کا مصدر ہے، اوراس کا اصل ثلاثی فعل وطئ ہے۔

لغت میں اس کا معنی توافق ہے، کہا جاتا ہے: **تواطأنا علی الأمر**: ہم نے ایک دوسرے کی موافقت کی، اور **تواطؤوا علیه**: ان لوگوں نے ایک دوسرے کی موافقت کی، اس کی حقیقت یہ ہے کہ گویا کہ دونوں میں سے ہرایک نے اس چیز کوروندا جسے دوسرے نے روندا، اور متواطئ متوافق کو کہتے ہیں [۱]۔

لیلۃ القدر کی حدیث میں ہے: "**أری رؤیاکم قد تواطأت في السبع الأواخر**" [۲] (میں تمہارے خوابوں کو دیکھ رہا ہوں کہ وہ آخر کے سات ایام میں موافق ہیں)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تمالؤ:

۲- لغت میں **تمالؤ** کا معنی: اکٹھا ہونا اور باہم تعاون کرنا ہے، کہا جاتا ہے: **تمالؤوا علی الأمر**، یعنی ان لوگوں نے باہم ایک دوسرے کا تعاون کیا۔ ابن السکیت نے کہا کہ اس کا معنی ہے: ان لوگوں نے اس پر اتفاق کرلیا، اور ابوعبید نے کہا: جب لوگ آپس میں کسی امر پر ایک دوسرے کی موافقت کرلیں تو اس وقت بولتے ہیں: **تمالؤوا علیه** [۱]۔

حضرت عمرؓ کی ایک حدیث ہے کہ انہوں نے سات لوگوں کو ایک شخص کے بدلے میں قتل کر دیا، جنہوں نے اس کو دھوکہ دے کر اور غداری سے قتل کر دیا تھا اور کہا: "**لو تمالأ علیه أهل صنعاء لأقدتهم به**" (اگر تمام اہل صنعاء اس کے قتل میں ساتھ ہوجاتے) تو میں اس کے بدلہ ان سب سے قصاص لیتا، ایک روایت میں ہے: میں ان سب کو قتل کر دیتا، یعنی اگر وہ سب اس کے قتل میں متحد ہوجاتے، تعاون کرتے اور ایک دوسرے کا ساتھ دیتے [۲]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

ب-تضافر:

۳-اس کا معنی ایک دوسرے کی مدد کرنا اور جمع ہونا ہے، کہا جاتا ہے: **تضافر القوم**: یعنی انہوں نے ایک دوسرے کی مدد کی، اور **ضافرته** میں نے اس کی مدد کی، ابن سیدہ فرماتے ہیں: **تضافر القوم علی الأمر** کا معنی ہے: انہوں نے ایک دوسرے کا تعاون کیا اور مدد کی [۳]۔

---

(۱) لسان العرب ۳/۹۴۶، تاج العروس ۱/۴۹۵۔

(۲) حدیث: "أری رؤیاکم قد تواطأت فی السبع الأواخر" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۲۵۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۸۲۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) لسان العرب ۳/۵۱۸، المصباح المنیر ۲/۵۸۰، القاموس المحیط ۱/۳۰، المغرب/۴۳۲۔

(۲) أثر عمر: "لو تمالأ علیه أهل صنعاء لأقدتهم به" اور ایک روایت میں "لقتلتهم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۲۲۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) المصباح المنیر ۲/۳۶۳، لسان العرب ۲/۵۴۰۔

یہ سارے الفاظ قریب المعنی بلکہ مترادف ہیں۔

ج-تصادق:

۴-تصادق، مصادقہ، صداق اور صداقہ اور مخالہ سب کے معنی ایک ہیں۔

التصادق "**تصادق**" کا مصدر ہے، اس کا اصل فعل صدق ہے، کہا جاتا ہے: **صدقه النصيحة والإخاء** یعنی اس نے اسے خالص اور سچی نصیحت کی، اور "**تصادقا في الحديث وفي المودة**" یہ **تكاذبا** کی ضد ہے[1]۔

تواطؤ کے معنی یہ ہیں کہ دو یا دو سے زائد اشخاص کسی معاملہ میں ایک دوسرے کی موافقت کرلیں، خواہ دونوں ساتھ ساتھ کرلیں یا آگے پیچھے کریں۔

اور تصادق کا معنی ایک شخص کا دوسرے شخص کے ہر عمل پر اس کی تصدیق کرنا ہے، اور عادةً ان میں سے ایک شخص دوسرے سے آگے ہوگا۔

شرعی حکم:

۵-جس پر تواطؤ ہوا ہے اس کے اعتبار سے اس کا شرعی حکم الگ الگ ہے، اور یہ چند موقعوں پر پیش آتا ہے، ان میں سے جنایات، شہادات، رضاعِ محرم، اقرار بالنسب، سابق طلاق کا اقرار، وطی سے پہلے طلاق کی حالت میں وطی کرنا اور عدت کی حالت میں رجوع کرنا ہیں۔

اول-جنایات میں تواطؤ:

۶-جنایات میں تواطؤ یا تو جان کو ہلاک کرنے میں ہوگا، یا جان کے علاوہ جسم کے دوسرے اعضاء کو تلف کرنے یا ان پر ظلم کرنے میں ہوگا۔

(۱) تاج العروس، لسان العرب مادہ: "صدق"۔

جان پر جنایت:

۷-اگر ایک جماعت مل کر کسی معصوم اور بے گناہ شخص کو عمداً یا ظلماً قتل کردے تو جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ یہ پوری جماعت اس فرد واحد کے بدلے میں قتل کردی جائے گی جس کے قتل میں پوری جماعت نے ایک دوسرے کا ساتھ دیا ہے، جمہور فقہاء کا استدلال چند دلیلوں سے ہے: ان میں سے ایک سعید بن المسیب کی روایت ہے: "**أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل سبعة من صنعاء قتلوا رجلا وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا**"[1] (حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے صنعاء کے سات لوگوں کو قتل کردیا جنہوں نے ایک شخص کو قتل کردیا تھا، اور کہا: اگر تمام اہلِ صنعاء اس قتل میں شریک ہوتے تو میں سب لوگوں کو قتل کردیتا)، اور حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ انہوں نے تین لوگوں کو قتل کردیا جنہوں نے ایک شخص کو قتل کردیا تھا، اور حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک مقتول کے بدلے ایک پوری جماعت کو قتل کردیا، اور کسی نے ان پر نکیر بھی نہیں کی، لہذا یہ اجماع سکوتی ہوگیا، ابن قدامہ فرماتے ہیں: چونکہ قصاص ایک سزا ہے جو ایک کے لئے ایک پر واجب ہوتی ہے، لہذا ایک کے بدلے پوری جماعت پر بھی واجب ہوگی جیسا کہ حدقذف اور دیت میں فرق کیا جاتا ہے، کیونکہ دیت میں تجزی ہوسکتی ہے، اور قصاص میں تجزی نہیں ہوسکتی، اور اس وجہ سے بھی کہ اگر مشارکت کی وجہ سے قصاص کو ساقط کردیا جائے تو اس صورت کو اپنا کر قتل کا وقوع زیادہ ہوجائے گا، اور پھر اس سے زجر وتوبیخ کی حکمت ساقط ہوجائے گی[2]۔

(۱) اثر عمرؓ: "**لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا**" کی تخریج گذر چکی ہے۔

(۲) المغنی ۷؍۶۷۱، ۶۷۲۔

امام احمد سے ایک دوسری روایت مروی ہے کہ اس کی وجہ سے ان سب کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ ان پر دیت واجب ہوگی، اور یہی قول ابن الزبیر، زہری، ابن سیرین، ربیعہ، داؤد اور ابن المنذر کا ہے، اور ابن عباس سے بھی یہی مروی ہے۔

فرماتے ہیں: معاذ بن جبل وغیرہ سے مروی ہے کہ ان میں سے ایک شخص کو قتل کیا جائے گا، اور باقی سے دیت لی جائے گی، کیونکہ ان میں سے ہر ایک اس کے ہمسر اور برابر ہے، لہذا ایک مبدل کے بدلے میں دوسرے تمام بدل پورے نہیں ہوں گے، جیسا کہ ایک مقتول کی کئی دیتیں واجب نہیں ہوتیں، اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ"[1] (آزاد کے بدلے میں آزاد)، اور فرمایا: "وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ"[2] (اور ہم نے ان پر اس میں یہ فرض کر دیا تھا کہ جان کا بدلہ جان ہے) اس کا مقتضا یہ ہے کہ ایک جان کا قصاص بہت سی جانوں سے نہیں لیا جائے گا، اور اس لئے کہ اوصاف میں تفاوت قصاص سے مانع ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے بدلے آزاد سے قصاص نہیں لیا جاتا ہے، لہذا عدد میں تفاوت بدرجہ اولیٰ قصاص سے مانع ہوگا[3]۔

لیکن جمہور فقہاء نے فی الجملہ ایک شخص کے بدلے پوری جماعت کے قتل پر اتفاق کے باوجود اس کی تفصیل میں اختلاف کیا ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں: فرد واحد کے بدلے میں ایک پوری جماعت کو اسی وقت قتل کر دیا جائے گا جبکہ ہر ایک نے ایک ساتھ مہلک زخم لگایا ہو، اس لئے کہ روح کا نکلنا مشارکت سے ہوا ہے، کیونکہ اس میں تجزی نہیں ہوسکتی، برخلاف جسم کے دوسرے اعضاء کے، اور کسی جماعت کا غیر متجزی شئ میں شرکت کرنا ان میں سے ہر ایک کے حق میں جرم کے

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۷۸۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۴۵۔

(۳) المغنی ۷/ ۶۷۱، ۶۷۲۔

کامل ہونے کا سبب ہوتا ہے، لہذا ان میں سے ہر ایک کی طرف مکمل جرم منسوب کیا جائے گا گویا کہ دوسرا اس کا شریک نہیں جیسے نکاح کرانے کی ولایت، لیکن اگر بعض کا زخم مہلک اور جان لیوا ہو، اور دوسروں کا زخم مہلک نہ ہو، تو صرف قصاص ان لوگوں سے لیا جائے گا جن کا زخم مہلک ہو، اور جن کا زخم مہلک نہ ہوان کو سزا دی جائے گی اور ان کے عمداً یہ کام کرنے کی وجہ سے (ظاہر طور پر) دیت ضروری ہوگی، البتہ اگر بعض لوگ دست بدست قتل میں شریک ہوں اور دوسروں کی حیثیت صرف تماشہ بین یا بھڑ کانے والوں کی ہوتو ان پر نہ قصاص ہوگا، نہ دیت ہوگی[1]۔

مالکیہ فرماتے ہیں: پوری جماعت کو جو ایک شخص کے قتل پر جمع ہوں قتل کر دیا جائے گا اگر وہ مارنے میں شریک ہوں، کوئی تلوار سے مارے اور کوئی کوڑے سے مارے یہاں تک کہ وہ مر جائے، تو پوری جماعت کو اس کے بدلے قتل کیا جائے گا، اس کی دلیل حضرت عمرؓ کی حدیث ہے، اور یہ اس وقت ہوگا جبکہ تمام شرکاء مکلّف ہوں، چنانچہ اگر کسی بے گناہ اور معصوم شخص کے قتل میں بچے کے ساتھ مکلّف بھی شریک ہوتو مکلّف پر قصاص ہوگا، اور بچہ کے عاقلہ پر نصف دیت ہوگی اگر وہ اس قتل میں شریک ہوا ہو۔

یہ حضرات یہ بھی فرماتے ہیں: اگر ان لوگوں کی تعداد زیادہ ہو جنہوں نے عمداً اور ظلماً اتنا مارا ہو یا زخمی کیا ہو جس سے اس کی موت واقع ہو جائے، تو اگر وہ لوگ اس کے قتل پر جمع ہو گئے تھے، تو ان سب لوگوں کو ایک آدمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، اگر اس کی موت فی الفور اسی جگہ پر ہو جائے، یا اس کو بے ہوشی کی حالت میں اٹھایا جائے یہاں تک کہ مر جائے، اور اس میں کوئی فرق نہیں ہوگا کہ کس کی مار سخت تھی اور کس کی ہلکی، اور اگر اس کے قتل پر معاونت وموافقت نہ ہو،

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۵/ ۳۵۷۔

اس طور پر کہ ہر ایک تنہا اس کو قتل کرنے کا ارادہ کرے دوسرے کی معاونت وموافقت کے بغیر، یا ہر ایک کا ارادہ صرف مارنے کا ہو قتل کرنے کا نہیں، لیکن اتفاقاً اس کی موت واقع ہوجائے تو جس کی مار سخت ہوگی اس کو مقدم کیا جائے گا اگر ان کے افعال کی تمیز ممکن ہو، اور اس کو قتل کردیا جائے گا، اور ان لوگوں سے قصاص لیا جائے گا جنہوں نے زخم لگایا ہو یا کچھ کاٹا ہو، اور اس کی تادیب کی جائے گی جس نے زخم نہ لگایا ہو، اور اگر ضربیں ایک دوسرے سے ممتاز نہ ہوں اس طرح کہ سب برابر ہوں یا سخت کا پتہ نہ چلے تو سارے لوگوں کو قتل کردیا جائے گا جبکہ وہ حقیقتاً یا حکماً اسی جگہ مرجائے، ورنہ قسامہ کے ذریعہ ایک کو قتل کیا جائے گا[1]۔

شافعیہ فرماتے ہیں: پوری جماعت کو ایک شخص کے بدلے قتل کیا جائے گا اگر چہ زخم تعداد میں اور سخت ہونے میں اور تاوان میں کم بیش ہوں، جہاں ان زخموں کا جان لینے میں دخل ہو خواہ اس کو کسی دھار دار چیز سے قتل کیا ہو یا کسی بھاری بھرکم چیز سے، یا اس کو کسی اونچی جگہ سے نیچے ڈال دیا ہو، یا دریا میں ڈال دیا ہو، اس لئے کہ قصاص واحد کے لئے واحد پر سزا ہے، لہذا احاد کی وجہ سے جماعت پر بھی نافذ ہوگی جیسا کہ حد قذف، اور اس لئے کہ یہ جان کی حفاظت کے لئے مشروع ہے، چنانچہ اگر اشتراک عمل کی صورت میں قصاص نہیں لیا جائے گا تو یہ قتل وغارت گری کا ذریعہ بن جائے گا، نیز حضرت عمرؓ کی حدیث بھی ہے۔

اگر کسی نے ایسا زخم لگایا ہو یا ایسی مار ماری ہو جس کا تجربہ کار لوگوں کے نزدیک روح کے نکلنے میں کوئی دخل نہ ہوتا ہو تو ایسے زخم یا مار کا اعتبار نہیں، اور اگر اس کو کوڑے سے مارا ہو، یا ہلکے ڈنڈے سے مارا ہو اور قتل کردیا ہو، اور ان میں سے ہر ایک کی ضرب کا قتل میں دخل نہ ہو، تو ایسی صورت میں اگر سب نے اس کے مارنے پر اتفاق کیا ہو، اور کوڑے ایسے تھے کہ ان کے ذریعہ ہلاک کا قصد کیا جاسکتا ہو تو ان سب کو قتل کیا جائے گا[1]۔ اگر ایسی صورت میں بغیر اتفاق کے اچانک یہ پیش آجائے اور بعد میں مارنے والے کو دوسرے کی مار کا علم نہ ہو تو اس صورت میں مار کی تعداد کے لحاظ سے سب پر دیت واجب ہوگی جبکہ مار کا یقینی طور پر علم ہو، اگر اس کا علم نہ ہو یا اس میں شک ہو تو زخم کی تقسیم کے اعتبار سے دیت کی بھی تقسیم ہوگی۔

ان زخموں اور مار میں جن میں سے ہر ایک تنہا ہونے کی صورت میں مہلک ہو، تواطؤ کا اعتبار اس لئے نہیں کیا جاتا ہے کہ وہ خود قاتل ہیں اور اس سے قتل وہلاکت کا مطلقاً قصد کیا جاتا ہے، اور جہاں تک ہلکی مار کا تعلق ہے تو اس سے ہلاک کرنے کا ارادہ مطلقاً ظاہر نہیں ہوتا ہے الا یہ کہ کسی ایک کی طرف سے مسلسل ہو اور ایک جماعت کے اتحاد سے ہو۔

اور اگر دو شخص کسی کو کوڑے یا ہلکے ڈنڈے سے مار کر ہلاک کردیں، اور ان میں سے ایک کی مار ضربِ قاتل ہو، اور دوسرے کی ضرب قاتل نہ ہو، تو اگر وہ مار جو قاتل ہے پہلے ہو مثلاً پچاس کوڑے، پھر اس کے بعد وہ مار پڑے جو قاتل نہیں ہے مثلاً دو کوڑے، اس حال میں کہ اس کو پہلے شخص کی مار کی تکلیف ہو، اور دوسرے مارنے والے کو پہلے کی مار کا علم ہو تو دونوں سے قصاص لیا جائے گا، اور اگر پہلی مار کا علم نہ ہو تو قصاص نہیں ہوگا، اور پہلے مارنے والے پر اس کی مار کے اعتبار سے قتل عمد کی دیت لازم ہوگی، اور دوسرے پر اس کی مار کے اعتبار سے قتلِ شبہ عمد کی دیت ہوگی۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲۴۵/۴، ۲۴۹، جواہر الإکلیل ۲۵۷/۲، ۲۵۸۔

(۱) یہی شرح المنہج میں ہے، اور نہایۃ المحتاج میں ہے کہ قصاص کی چند وجوہات ہیں جن میں سے اس حالت میں صحیح وجہ وجوب کی ہے، اسی طرح اس میں یہ ہے کہ اگر ان میں سے ہر ایک کی ضرب قاتل ہو اگر وہ انفرادی طور پر وار کرے تو یقینی طور پر ان پر قصاص واجب ہوگا۔

اگر وہ مار پہلے ہو جو قاتل نہیں ہے، پھر اس کے بعد تکلیف کی حالت میں وہ مار پڑے جو قاتل ہے، اور تواطؤ نہ ہو تو دونوں میں سے کسی پر قصاص نہیں ہوگا، بلکہ مار کے اعتبار سے پہلے والے پر اس کے حصہ کے اعتبار سے شبہ عمد کی دیت ہوگی[1]، اور دوسرے پر اس کے حصہ کے اعتبار سے قتل عمد کی دیت ہوگی۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ جب ایک پوری جماعت کسی ایک شخص کو قتل کردے تو ہر ایک پر قصاص واجب ہوگا، اگر ان میں ہر ایک ایسا ہو کہ اپنا کام تنہا کرتا تو اس پر قصاص واجب ہوتا، اس کے بعد ابن قدامہ فرماتے ہیں: یہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، مغیرہ بن شعبہ اور ابن عباسؓ سے مروی ہے، اور سعید بن المسیب، حسن، ابوسلمہ، عطاء اور قتادہ بھی اسی کے قائل ہیں، اور امام مالک، ثوری، اوزاعی، شافعی، اسحاق، ابوثور اور اصحاب رائے کا بھی یہی مذہب ہے۔

(حنابلہ کے نزدیک) شرکاء پر قصاص کے واجب ہونے میں اس کے سبب میں تساوی اور برابری کا اعتبار نہیں ہوتا، لہذا اگر ایک شخص صرف ایک زخم لگائے، اور دوسرا سو زخم لگائے جس سے وہ مرجائے، تو دونوں قصاص اور دیت میں برابر ہوں گے، اس لئے کہ برابری کا اعتبار کرنا شرکاء سے قصاص ساقط کردینے کا سبب بنتا ہے، اس لئے کہ دو زخم ہر اعتبار سے مساوی نہیں ہوسکتے، اور اگر برابری کا احتمال ہو تو حکم ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ شرط میں یقین کے ساتھ اس کے وجود کا اعتبار ہوتا ہے، صرف وجود کا احتمال کافی نہیں ہے، بلکہ حکم کے منتفی ہوجانے میں شرط کے وجود سے ناواقفیت ایسی ہی ہے جیسے اس کے نہ ہونے کا یقین ہو، اور اس لئے بھی کہ بسا اوقات سو کے بجائے ایک ہی زخم سے موت واقع ہوجاتی ہے، اور اس لئے بھی کہ جب زخم قتل نفس کا سبب بنتے ہیں تو اس کا اعتبار ساقط ہوجاتا ہے، لہذا جماعت کا حکم ایک فرد کے حکم کی طرح ہوگا، کیا ایسا نہیں ہے کہ اگر اس کے سارے اعضاء کاٹ دیئے جائیں جس سے اس کی موت ہوجائے تو صرف ایک دیت واجب ہوتی ہے، جس طرح جسم کا ایک حصہ کاٹنے سے اگر موت ہوجائے (تو صرف ایک دیت واجب ہوتی ہے)[1]۔

قتل سے کم درجہ کی جنایت:

۸ - شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر ایک جماعت کسی عضو پر کوئی ایسا زخم لگائے یا کسی ایسے جرم کا ارتکاب کرے جس سے قصاص واجب ہوجاتا ہے تو پوری جماعت پر قصاص واجب ہوگا، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علیؓ کے پاس دو گواہوں نے ایک شخص کے خلاف گواہی دی کہ اس نے چوری کی ہے، حضرت علیؓ نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا، پھر اس کے بعد وہ دونوں گواہ ایک دوسرے شخص کو لے کر آئے اور کہا کہ یہی چور ہے پہلے شخص کے بارے میں ہم سے غلطی ہوئی، تو حضرت علیؓ نے دوسرے شخص کے خلاف ان کی گواہی کو رد کردیا اور دونوں گواہوں پر پہلے کی دیت لازم کی اور کہا: اگر مجھ کو معلوم ہوتا کہ تم دونوں نے قصداً جھوٹ بولا ہے تو میں تم دونوں کے ہاتھ کاٹ دیتا۔ اور اس لئے کہ یہ قصاص کی ایک قسم ہے، لہذا ایک فرد کے بدلے میں پوری جماعت کا مؤاخذہ ہوگا جیسا کہ جان کے معاملہ میں ہوتا ہے۔

اور ان حضرات کے نزدیک تمام شرکاء پر قصاص واجب ہوگا اگر ایک دوسرے کے فعل کی تمیز نہ ہوسکے، اس طرح کہ تمام لوگ ایک شخص کے ہاتھ پر تلوار رکھیں اور اس کو مل کر دبائیں یہاں تک کہ اس کا ہاتھ جدا ہوجائے، لیکن اگر ان میں سے ہر ایک ایک طرف سے کاٹے، یا ہر ایک الگ ضرب مارے تو ایسی صورت میں قصاص نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک نے ہاتھ نہیں کاٹا ہے، اور نہ ہی اس کے پورے طور پر کاٹنے میں شرکت کی[2]۔

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۲۶۱/۷، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۲۵/۵، ۲۶۔

(۱) المغنی ۶۷۱/۷، ۶۷۲۔

(۲) مغنی المحتاج ۲۵/۴، المغنی ۶۷۴/۷، ۶۷۶۔

حنفیہ کہتے ہیں: ایک ہاتھ کے بدلہ میں دو ہاتھ یا کئی ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے، اس لئے کہ مماثلت نہیں ہے، کیونکہ اعضاء وجوارح میں منفعت اور قیمت میں مساوات شرط ہے، جبکہ نفس کے اندر عصمت میں مساوات شرط ہے۔

امام احمد کے مذہب میں یہی ایک رائے قرار پاتی ہے، اس لئے کہ ان سے مروی ہے کہ جماعت کو ایک فرد کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا، یہ اس بات کی وضاحت ہے کہ ایک عضو کے بدلے میں کئی اعضاء نہیں کاٹے جائیں گے (۱)۔

مالکیہ فرماتے ہیں: اگر پوری جماعت کے جرم الگ الگ ممتاز ونمایاں ہوجائیں اور جس پر ظلم کیا گیا ہے وہ مرا بھی نہ ہو اور پوری جماعت کی طرف سے اتحاد بھی نہ پایا جائے، تو ایسی صورت میں ہر ایک سے اس کے فعل کے بقدر قصاص لیا جائے گا، اور اگر جنایات میں تمیز نہ کی جاسکے اور ساتھ ہی ساتھ ان کی طرف سے اتحاد بھی نہ ہو تو ان سب پر تمام جنایات کی دیت لازم ہوگی، ہاں اگر ان کی طرف سے اتحاد پایا جائے تو ہر ایک سے مکمل کے برابر قصاص لیا جائے گا، جنایات خواہ ایک دوسرے کے الگ الگ ہوں یا نہ ہوں (۲)۔

دوم- زوجین کا کسی سابق وقت میں طلاق پر تواطؤ:

۹- جب کوئی آدمی اپنی معتدہ بیوی کو طلاق دینے کا اقرار کرلے اور اقرار کے وقت اس طلاق کی نسبت گذرے ہوئے وقت کی طرف کرے اور عورت بھی اس کی تصدیق کردے، تو اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ فرماتے ہیں: اگر وہ زمانہ ماضی سے اس کو طلاق دینے کا اقرار کرے تو یہ فتویٰ دیا جائے گا کہ طلاق واقع ہوگئی اور عورت اقرار کے وقت سے عدت گذارے گی، خواہ عورت شوہر کی تصدیق کرے یا تکذیب، یا طلاق دینے اور عدت کے گذرنے پر باہمی اتفاق کرلینے کی تہمت کی نفی کرتے ہوئے اپنی لاعلمی کا اظہار کرے (۱)۔

مالکیہ فرماتے ہیں: اگر کوئی تندرست شخص ایک طلاق بائن یا ایک طلاق رجعی وقت اقرار سے پہلے دینے کا اقرار کرلے، اور کوئی دلیل نہ ہو، تو اس کے اقرار کے وقت سے عورت عدت شروع کرے گی، اس طرح طلاق میں اس کی تصدیق کی جائے گی، لیکن سابق وقت کی طرف نسبت کرنے میں نہیں کی جائے گی، خواہ عورت اس کی تصدیق کردے، اس لئے کہ اس صورت میں عدت کو ساقط کرنے کی تہمت اس پر آتی ہے، اور عدت حق اللہ ہے، اور اگر شوہر کے پاس بینہ ہو تو عدت اس وقت سے شمار ہوگی جس وقت کا ثبوت بینہ سے ہو، بینہ پائے جانے کی صورت میں مریض کا بھی وہی حکم ہوگا جو تندرست کا ہے، اور اگر مریض کے پاس کوئی بینہ نہ ہو اور مریض اس مرض سے مرجائے تو عورت ہر حال میں وارث ہوگی، اگرچہ وہ عدت گذرنے کے بعد مرے، اور اگرچہ عورت دوسرے سے شادی کرلے (۲)۔

شافعیہ فرماتے ہیں: اگر شوہر کہے: أنت طالق أمس (تم کو گزشتہ کل میں طلاق) اور اس سے اس کا منشا طلاق دینا نہیں، بلکہ موجودہ نکاح میں گذشتہ کل طلاق دینے کی خبر دینا ہے، اور عورت اس کی تصدیق بھی کردے تو اس کی عدت کا شمار اس وقت سے کیا جائے گا جس وقت کا اس نے ذکر کیا ہے (۳)۔

حنابلہ کے مذہب سے بھی وہی بات سمجھ میں آتی ہے جو شافعیہ کا قول ہے (۴)۔

---

(۱) الدر المختار ۵/ ۳۵۸، المغنی ۷/ ۶۷۴۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۴۵۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۶۱۰۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۷۷۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۳۱۴، ۳۱۵۔
(۴) شرح منتہی الارادات ۳/ ۱۸۸۔

سوم-عدت میں رجعت پر تواطؤ:

۱۰-فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب مطلقہ رجعیہ کی عدت گذر جائے اور شوہر کہے: میں نے عدت کے دوران ہی اس سے رجوع کرلیا تھا، اورعورت اس کی تصدیق کردے تو یہ رجعت مانی جائے گی، اس لئے کہ اس نے ایسے امر کی خبر دی ہے فی الحال جس کے انشاء کا مالک نہیں ہے، لہٰذا وہ متہم ہوگا، البتہ تصدیق سے تہمت دور ہوجائے گی، اور اگر عورت اس کی تکذیب کردے تو رجعت ثابت نہیں ہوگی، اس لئے کہ شوہر کا قول خبر ہے، اور خبر محض اس کے بضع یا منفعت بضع کی ملکیت کا دعوی اس ملکیت کے انقطاع کے ظہور کے بعد ہے، اور محض ملکیت کا دعوی ایسے وقت میں کرنا جس میں اس کے انشاء کا مالک نہ ہو تو ایسے دعوی کو مدعا علیہ کے انکار کے بعد بغیر بینہ کے قبول کرنا جائز نہیں ہے، برخلاف اس کے کہ جب ایسے وقت میں خبر دے جس میں اس کا انشاء ممکن ہو، مثلاً وہ عدت میں کہے: میں نے کل تم سے رجوع کرلیا تھا، تو یہ رجوع ثابت ہوگا اگر چہ بیوی اس کی تکذیب کرے، کیونکہ وہ اس میں متہم نہیں ہے، کیونکہ اس کے انشاء پر قادر ہے، یا اس کو انشاء قرار دیا جائے گا بشرطیکہ الفاظ میں اس کی گنجائش ہو[۱]۔

تواعد

دیکھئے: "وعد"۔

(۱) فتح القدیر ۴/ ۱۸، ۱۹، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۶۳، مغنی المحتاج ۳/ ۳۴۰، ۳۴۱، المغنی ۷/ ۲۹۵۔

توافق

تعریف:

۱-لغت میں توافق کے کئی معانی ہیں: ان میں سے ایک معنی اتفاق کرنا، ایک دوسرے کی مدد کرنا اور اختلاف نہ کرنا ہے، کہا جاتا ہے: **وافقه موافقة ووفاقاً واتفق معه وتوافقا** (موافقت کرنا)۔

اور "**الوفق**"، **الموافقة بين الشيئين** سے ماخوذ ہے، اور وہ قدرِ کفایت کے لئے بولا جاتا ہے، بولتے ہیں: **حلوبته وفق عياله**، اس سے اس کا دودھ اس کے اہل وعیال کے لئے برابر ہے یعنی کچھ بچتا نہیں ہے[۱]۔

۲-اہل حساب وفرائض کی اصطلاح میں توافق العددین کا معنی یہ ہے کہ ان میں کا چھوٹا عدد بڑے کو تقسیم نہ کرے، لیکن ایک کے علاوہ کوئی تیسرا عدد ان دونوں کو تقسیم کردے، جیسے آٹھ اور بیس، آٹھ بیس کو تقسیم نہیں کرسکتا، لیکن چار دونوں کو تقسیم کردے گا، آٹھ کو دو مرتبہ میں اور بیس کو پانچ مرتبہ میں، تو یہ دونوں متوافق بالربع ہیں، اس لئے کہ ان دونوں کو شمار کرنے والا عدد ہی ان دونوں کے درمیان وفق کے جز کا مخرج ہے، تو جب چار نے ان دونوں کو شمار کردیا اور چار ربع کا مخرج ہے تو یہ دونوں متوافق بالربع ہوں گے، اسی طرح ان دونوں کو دو بھی تقسیم کردیتا ہے تو یہ متوافق بالنصف ہوں گے، اسی طرح آٹھ اور دس

(۱) تاج العروس، لسان العرب، مختار الصحاح مادہ: "وفق"۔

دونوں کو دو کا عدد تقسیم کر دیتا ہے[۱]۔

توافق بین العددین چار چیزوں میں سے ایک ہے: تماثل، تداخل، تباین، توافق، اور یہ علمِ فرائض کا باب نہیں ہے، بلکہ یہ محض حساب کے مسائل میں سے ایک مسئلہ ہے جو فرائض کے مسائل سے الگ ہے، اس کی غرض یہ ہے کہ مستحقین میں بلاکسر میراث تقسیم کرنے کے لئے اس کو جاننا ضروری ہوتا ہے[۲]۔ اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "قسمة التركات"۔

(۱) شرح السراجیہ ۲۰۴، ۲۰۵، ردالمحتار علی الدرالمختار ۵/ ۵۱۶، منہاج الطالبین وحاشیۃ القلیوبی ۳/ ۱۵۳، التعریفات للجرجانی رص ۶۹، التعریفات الفقہیہ للمجددی البرکتی: الرسالۃ الرابعہ/ ۲۳۹۔

(۲) شرح السراجیہ رص ۲۰۱۔

توبہ

تعریف:

۱ - لغت میں توبہ کا معنی لوٹنا اور واپس ہونا ہے، کہا جاتا ہے: "تاب" یعنی اس نے اپنے گناہ سے رجوع کرلیا اور اس کو چھوڑ دیا، اور جب اس فعل کی نسبت بندے کی طرف ہوگی تو اس سے مراد اپنی لغزش اور غلطی وخطا کو چھوڑ دینا اور اپنے کئے ہوئے پر نادم وپشیمان ہونا ہوتا ہے، بولتے ہیں: **تاب إلى الله توبة ومتاباً**: یعنی وہ گناہ چھوڑ کر اللہ کی طرف متوجہ ہوگیا، اور جب اس فعل کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس وقت یہ "**على**" صلہ کے ساتھ استعمال ہوگا اور اس کا مطلب ہوگا کہ اللہ نے اپنے بندے کے ساتھ لطف وکرم کا معاملہ کیا، اس کی توبہ قبول کی اور اس کے گناہوں کو معاف کر دیا، کہا جاتا ہے: "**تاب الله عليه**"، یعنی اللہ نے اس کی مغفرت فرمادی اور اس کو معاصی سے نکال لیا[۱]۔ ارشاد باری ہے: "**ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوۡبُوۡا إِنَّ اللّٰهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيۡمُ**"[۲] (پھر اس نے ان پر رحمت سے توجہ فرمائی تا کہ وہ رجوع کرتے رہا کریں بے شک اللہ بڑا توبہ قبول کرنے والا ہے، بڑا رحمت والا ہے)۔

اصطلاح میں توبہ یہ ہے: بندہ اپنے گناہوں سے باز آجائے اور اپنے کئے ہوئے پر نادم وپشیمان ہو اور گناہ سے یہ توبہ اس وجہ سے ہو

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، تاج العروس مادہ: "توب"، دستور العلماء ۱/ ۳۶۲، ۳۶۳۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۱۱۸۔

کہ وہ گناہ ہے، اس لئے نہ ہو کہ اس میں کوئی جانی ومالی نقصان ہے، اور یہ عزم وارادہ کرے کہ حتی المقدور دوبارہ یہ گناہ نہیں کرے گا[(۱)]۔

بعض نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ ٹیڑھے راستے سے صراط مستقیم کی طرف رجوع کرنا توبہ کہلاتا ہے[(۲)]۔

امام غزالی نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ گناہوں کی سنگینی کی واقفیت، اپنے کرتوت پر ندامت، حال ومستقبل میں گناہ ترک کرنے کا عزم مصمم، اور ماضی کے گناہوں کی تلافی توبہ ہے، یہ ساری تعریفات اگرچہ لفظاً مختلف ہیں، لیکن معنوی اعتبار سے سب ایک ہیں، اور کبھی کبھی توبہ صرف ندامت وپشیمانی کو کہتے ہیں، اس لئے کہ ندامت اپنے سبب کی معرفت اور نہ کرنے کے عزم سے خالی نہیں ہوتی[(۳)]، اسی بنا پر حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "الندم توبة"[(۴)] (ندامت توبہ ہے)۔ ندامت سے دل کو تکلیف ہوتی ہے، اور اپنے کئے پر انسان غم کرتا ہے پچھتاتا ہے اور یہ تمنا کرتا ہے کہ اس نے ایسا نہ کیا ہوتا[(۵)]۔

ابن قیم الجوزیہ فرماتے ہیں: اللہ اور اس کے رسول کے کلام میں توبہ جس طرح فی الحال اپنے گناہوں سے باز آنا اور ماضی میں کئے ہوئے گناہوں پر نادم وپشیمان ہونا اور مستقبل میں دوبارہ گناہ نہ کرنے کا عزم صمیم کرنا داخل ہے، اسی طرح مامورات کو بجالانے اور اس کی پابندی کرنے کا عزم وارادہ بھی داخل ہے، چنانچہ توبہ کی حقیقت واجبات پر عمل کرکے اور مکروہات کو چھوڑ کر اللہ کی طرف رجوع کرنا ہے، اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے مطلق کامیابی وفلاح کو توبہ پر معلق کردیا ہے[(۱)] ارشاد باری ہے: "وَتُوبُوا إِلَى اللّٰهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ"[(۲)] (اور تم سب اللہ کے سامنے توبہ کرو اے ایمان والو تاکہ تم فلاح پاؤ)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اعتذار:

۲ - لغت میں اِعتذار "اعتذر" کا مصدر ہے، اور اس کا مادہ "عذر" ہے، اور عذر کا اصل معنی: کسی چیز کو اس کی جہت سے ہٹادینا ہے، کہا جاتا ہے: اعتذر عن فعله یعنی اس نے اس کام سے اپنا عذر ظاہر کیا، اور "اعتذر إليّ" کا معنی ہے اس نے مجھ سے اپنا عذر قبول کرنے کی درخواست کی، اور "اعتذر إلى فلان فعذرهٗ" (اس نے فلاں شخص کے سامنے اپنا عذر پیش کیا تو اس نے اس کے عذر کو قبول کرلیا)، یعنی ظاہراً یا باطناً جو کچھ اس کے اندر اس کے خلاف تھا اس کو دور کردیا، ختم کردیا۔

اصطلاح میں اعتذار کہتے ہیں: کسی گناہ پر ندامت کا اظہار اور یہ اقرار کہ اس کے کرنے میں وہ معذور تھا، توبہ کہتے ہیں: گناہ پر ندامت اور یہ اقرار کہ اس کے کرنے میں کوئی عذر نہیں تھا، لہٰذا ہر توبہ ندامت ہوسکتی ہے لیکن ہر ندامت توبہ نہیں ہوسکتی، اور کبھی کبھی معذرت خواہ اپنے فعل میں برحق ہوتا ہے، لیکن گناہ سے توبہ کرنے والا اس کے برخلاف ہے[(۳)]۔

---

(۱) تفسیر روح المعانی للآلوسی ۱۵۸/۲۸، بلغۃ السالک ۷۳۸/۴، الفواکہ الدوانی ۸۸/۱، الکلیات لابی البقا ۲ء/۹۶، الجمل ۳۸۷/۵، کشاف القناع ۴۱۸/۱، المغنی ۲۰۰/۹۔

(۲) القلیوبی ۲۰۱/۴، الآداب الشرعیہ ۹۸/۱۔

(۳) احیاء علوم الدین للغزالی ۳/۴۔

(۴) حدیث: "الندم توبة" کی روایت احمد نے المسند (۵/ ۱۹۴، ۳۵۶۸ طبع دار المعارف) میں کی ہے، احمد شاکر نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۵) تفسیر الآلوسی ۱۵۸/۲۸، الجمل ۳۸۷/۵، الإحیاء للغزالی ۳/۴۔

---

(۱) مدارج السالکین ۳۰۵/۱۔

(۲) سورۂ نور/ ۳۱۔

(۳) المصباح مادہ: "عذر"، الکلیات لابی البقاء ۹۶/۲، الفروق فی اللغہ/ص ۲۲۹، مدارج السالکین ۱۸۲/۱۔

ب-استغفار:

۳- لغت میں استغفار کا معنی مغفرت طلب کرنا ہے، اور غفر کا معنی ڈھانکنا اور چھپانا ہے، کہا جاتا ہے: غفر الله ذنوبه یعنی اللہ نے اس کے گناہوں کو چھپادیا ہے۔ اور اصطلاح میں دعا، توبہ یا ان کے علاوہ دوسری طاعت کے ذریعہ مغفرت طلب کرنا استغفار ہے(۱)۔

ابن القیم فرماتے ہیں: جب صرف تنہا لفظ استغفار کہا جائے اس کے ساتھ کوئی دوسرا لفظ متصل نہ ہو تو اس وقت اس سے مراد اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرنے کے ساتھ توبہ ہوتی ہے، اور وہ گناہوں کو مٹانا، اس کے اثر کو ختم کرنا اور اس کے شر سے بچانا، اور چھپانا اس معنی کے لئے لازم ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا"(۲) (چنانچہ میں نے کہا اپنے پروردگار سے مغفرت چاہو بے شک وہ بڑا بخشنے والا ہے)، لہذا اس معنی کے اعتبار سے استغفار میں توبہ داخل ہے۔

جب لفظ استغفار وتوبہ ایک دوسرے کے ساتھ استعمال ہوں تو اس وقت استغفار کا معنی ہوگا: گذرے ہوئے گناہ کے شر سے حفاظت طلب کرنا، اور توبہ کا معنی گناہوں کو چھوڑ کر اللہ کی طرف متوجہ ہونا اور اپنی بداعمالیوں کی وجہ سے مستقبل میں جس چیز کا اندیشہ ہو اس کے شر سے حفاظت چاہنا(۳) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں مذکور ہے: "وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ"(۴) (اور یہ (مضمون بھی) کہ تم اپنے پروردگار سے مغفرت چاہو پھر اس کی طرف رجوع کئے رہو)۔

(۱) المصباح، لسان العرب مادہ: "غفر"، الفروق فی اللغہ رص ۲۲۹۔
(۲) سورۂ نوح ر ۱۰۔
(۳) مدارج السالکین ۱ر ۳۰۷، ۳۰۹۔
(۴) سورۂ ہود ر ۳۔

توبہ کے ارکان وشرائط:

۴- اکثر فقہاء ومفسرین نے بیان کیا ہے کہ توبہ کے لئے چار شرطیں ہیں: فی الفور گناہوں کو ترک کردینا، ماضی میں اپنے کئے فعل پر نادم وپشیمان ہونا، اور یہ عزم صحیح کرنا کہ مستقبل میں کبھی اس جیسی غلطی نہ کرے گا، اور اگر معصیت کا تعلق حقوق العباد سے ہو، تو اس میں یہ شرط ہے کہ حقوق کو اہل حقوق کی طرف لوٹا یا جائے یا ان سے معافی وبراءت حاصل کرلی جائے(۱)۔

اسی طرح انہوں نے اس بات کی بھی صراحت کی ہے کہ معصیت پر ندامت میں یہ بھی شرط ہے کہ یہ ندامت خالص اللہ کے لئے ہو، اور شرعی طور پر اس معصیت کی قباحت کی وجہ سے ہو، اور یہی معنی ان کے اس قول کا ہے: "معصیت پر ندامت اس کے معصیت ہونے کی وجہ سے ہو"، کیونکہ معصیت پر ندامت اس کے بدن کو نقصان پہنچانے کی وجہ سے، اور اسی کی عزت یا مال کو ضرر پہنچانے کی وجہ سے، یا اسی طرح کسی دوسری چیز کی وجہ سے ہو تو وہ توبہ نہیں ہوگی، چنانچہ اگر کوئی شراب نوشی اور زنا کاری پر اس لئے نادم ہو کہ یہ دردِ سر، خفتِ عقل، ضیاعِ مال ودولت اور عزت وناموس پر دھبہ لگنے کا باعث ہیں تو وہ توبہ کرنے والا نہیں ہوگا۔

اور جنت کی حرص وامید اور دوزخ کے خوف کی وجہ سے جو ندامت ہوتی ہے وہ بھی توبہ شمار کی جائے گی(۲)۔

بعض فقہاء نے ان شرائط کو یا ان میں سے اکثر کو ارکانِ توبہ میں شمار کیا ہے، کہتے ہیں: گناہوں کو چھوڑنے اور دوبارہ نہ کرنے کا عزم

(۱) البدائع ۷ر ۹۶، الفواکہ الدوانی ۱ر ۸۸، ۸۹، حاشیۃ القلیوبی ۴ر ۲۰۱، المغنی ۹ر ۲۰۱، الآداب الشرعیہ ۱ر ۱۰۰، تفسیر الآلوسی ۲۸ر ۱۵۹۔
(۲) تفسیر الآلوسی ۲۸ر ۱۵۸، بلغۃ السالک ۴ر ۳۸۷، دستور العلماء ۱ر ۳۶۲، الفواکہ الدوانی ۱ر ۸۸، الجمل علی شرح المنہج ۵ر ۳۸۷، کشاف القناع ۶ر ۴۲۵۔

کرنے اور حقوق العباد کو ادا کرنے کے ساتھ ندامت وپشیمانی توبہ ہے، بعض نے کہا ہے: ندامت توبہ کا ایک رکن ہے، اور اس کے ساتھ گناہوں سے باز آجانا اور دوبارہ نہ کرنے کا عزم بھی لازم ہے، لیکن حقوق حقداروں کو لوٹانا مستقل واجب ہے، توبہ کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہے[۱]۔ اس رائے کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے، حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "الندم توبة"[۲] (ندامت توبہ ہے)۔

بہرحال تمام اعتبارات کا لحاظ کرتے ہوئے یہ تنبیہ بھی ضروری ہے کہ گناہوں سے باز آجانا اسی وقت مکمل ہوگا جب لوگوں کے حقوق واپس کردئے جائیں، یا اصحاب حقوق سے قدرت کی حالت میں معاف کرالیا جائے، اور یہ جس طرح حقوق العباد میں لازم ہے اسی طرح حقوق اللہ میں بھی ضروری ہے، مثلاً زکاۃ اور کفارات کو ان کے مستحقین تک پہنچادے[۳]۔

حقوق کی ادائیگی اس کے حسبِ استطاعت ہوگی، چنانچہ اگر مال مسروق یا شئ مغصوب موجود ہوتو بعینہ وہی چیز لوٹائے گا، ورنہ اس جیسی چیز واپس کرے گا اگر وہ مثلی ہو، ورنہ قیمت ادا کرے گا اگر وہ شئ ذوات القیم میں سے ہو، اور اگر وہ اس سے عاجز ہو تو یہ نیت کرلے کہ جب قادر ہوگا ادا کردے گا، اگر بعد میں وہ چیزیں مل جائیں تو ان کو فقراء پر ضمان کی نیت سے صدقہ کردے، اور اگر اس میں اس پر کوئی حق تھا تو اگر کسی آدمی کا حق تھا جیسے قصاص، تو توبہ میں یہ بھی شرط ہے کہ صاحب حق کو اپنے نفس پر قدرت دے دے، اور اگر وہ حق اللہ ہو مثلاً شرب خمر اور زنا وغیرہ کی حد، تو اس صورت میں اس کی توبہ یہ ہے کہ اپنے کئے پر نادم ہو اور دوبارہ ایسا نہ کرنے کا عزم کرے۔ آثار

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: "الندم توبة" کی تخریج فقرہ ر ا میں گذر چکی ہے۔

(۳) تفسیر الآلوسی ۲۸ر۱۵۹، حاشیۃ العدوی ار ۶۷، الروضہ ۱۱ر ۲۴۵، حاشیۃ القلیوبی ۴ر ۲۰۱، مدارج السالکین لابن القیم ار ۳۰۵۔

توبہ میں اس کی تفصیل آئے گی[۱]۔

توبہ کا اعلان:

۵- ابن قدامہ فرماتے ہیں: توبہ کی دو قسمیں ہیں: باطنی اور حکمی، باطنی: یہ معبود اور اس کے بندہ کے درمیان ہوتی ہے، اگر معصیت اس نوعیت کی ہو کہ جس کے ارتکاب سے اس پر حکم میں کوئی حق واجب نہ ہو، مثلاً کسی اجنبیہ کا بوسہ لینا یا اس سے خلوت کرنا، نشہ آور کوئی چیز پی لینا، یا جھوٹ بولنا، تو ان صورتوں میں توبہ یہ ہے کہ اپنے کئے پر نادم وپشیمان ہو اور آئندہ ایسا نہ کرنے کا عزم کرے، حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "الندم توبة"[۲] (ندامت توبہ ہے)، اور کہا گیا ہے: سچی توبہ چار چیزوں پر مشتمل ہے: دل سے نادم ہونا، زبان سے مغفرت وبخشش طلب کرنا، دوبارہ نہ کرنے کی نیت کرنا، اور گندے اور برے لوگوں کی صحبت سے پرہیز کرنا، اور اگر معصیت اس نوعیت کی ہو جس کے ارتکاب سے اس کے اوپر کوئی اللہ کا یا کسی آدمی کا حق واجب ہوتا ہو مثلاً زکاۃ نہ دینا اور غصب کرنا، تو اس صورت میں مذکورہ بالا چیزوں کے ساتھ یہ بھی کرے کہ حتی المقدور ظلم کو چھوڑ دے اس طرح کہ زکاۃ ادا کرے اور غصب کی ہوئی چیز کو واپس کردے، یا اگر وہ مغصوب شئ مثلی ہو تو اس کا مثل دے، ورنہ اس کی قیمت ادا کردے، اور اگر اس سے عاجز ہو تو یہ نیت کرلے کہ جب اس کو قدرت ہوگی ادا کردے گا، اور اگر اس میں اس پر بدن میں حق ہو، تو اگر آدمی کا حق ہو جیسے قصاص اور حد قذف، تو توبہ میں یہ بھی شرط ہوگی کہ صاحب حق کو اپنے اوپر قدرت دے دے اور اپنی جان اس کے لئے پیش کردے، اور اگر وہ حق اللہ ہو مثلاً زنا، اور شراب نوشی کی حد، تو اس کی توبہ بھی یہ ہے کہ ندامت ہو اور دوبارہ نہ کرنے کا عزم کرے، اس کا اقرار شرط نہیں ہے، اور اگر یہ معصیت مشہور نہ ہو تو اس کے لئے

(۱) الفواکہ الدوانی ار ۸۹، الروضہ ۱۱ر ۲۴۵، المغنی ۹ر ۲۰۱۔

(۲) حدیث: "الندم توبة" کی تخریج فقرہ ر ا میں گذر چکی ہے۔

مناسب اور اولیٰ یہ ہے کہ اپنی پردہ پوشی کرے، اور اپنے اور اللہ کے درمیان توبہ کرے، اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "**من أصاب من هذه القاذورة فليستتر بستر الله تعالىٰ، فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله**"(۱) (جو شخص ان برائیوں میں سے کوئی برائی کرے تو اس کو اللہ کی پردہ پوشی کی وجہ سے اپنی پردہ پوشی کرنی چاہئے، اس لئے کہ جو ہمارے سامنے اپنی برائی ظاہر کردے گا ہم اس پر کتاب اللہ کا حکم نافذ کردیں گے)، "**فإن الغامدية حين أقرت بالزنى لم ينكر عليها النبي ﷺ ذلك**"(۲) (چنانچہ غامدیہ نے جب زنا کا اقرار کیا تو نبی کریم ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی)۔ اور اگر وہ معصیت مشہور ہو تو قاضی نے ذکر کیا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ وہ اس کا اقرار کرلے، تاکہ اس پر حد قائم کی جائے، اس لئے کہ اگر وہ مشہور ہو تو اس پر حد نافذ نہ کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اور صحیح یہ ہے کہ اقرار نہ کرنا بہتر ہے، "**لأن النبي ﷺ عرض للمقر عنده بالرجوع عن الإقرار فعرض لماعز**" (اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے پاس اقرار کرنے والے کو اقرار سے رجوع کرنے کا اشارہ کیا چنانچہ ماعز سے رجوع کرنے کا اشارہ کیا)(۳) اور آپ ﷺ نے اپنے پاس چوری کا اقرار کرنے والے کو رجوع کا اشارہ کیا(۴) باوجودیکہ اپنے اقرار کی وجہ سے وہ مشہور ہو گیا تھا، آپ ﷺ نے اقرار کو ناپسند فرمایا ہے

(۱) حدیث: "من أصاب من هذه القاذورة......" کی روایت طحاوی (المشکل ۱/ ۲۰ طبع دائرۃ المعارف)، بیہقی (۸/ ۳۳۰ طبع دار المعرفہ) اور حاکم (۴/ ۲۴۴ طبع دار الکتاب العربی) نے کی ہے، حاکم نے کہا: یہ حدیث شیخین کی شرط کے مطابق صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "إن الغامدية حين أقرت بالزنى لم ينكر......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۲۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "عرض النبي ﷺ الرجوع على المقر بالزنى..." کی روایت بخاری (۱۲/ ۱۳۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: "عرض النبي ﷺ الرجوع على المقر بالسرقة......" کی

یہاں تک کہ کہا گیا ہے کہ جب چور کا ہاتھ کاٹا گیا تو (غم کی وجہ سے) گویا کہ آپ ﷺ کے چہرۂ مبارک پر راکھ پڑ گئی ہو، کتاب اللہ اور حدیث میں نہ اقرار کا حکم دیا گیا ہے اور نہ ہی اس کی ترغیب دی گئی ہے، اور اس کے لئے قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے، بلکہ شرع میں صرف چھپانے اور چھپنے کے بارے میں نیز اقرار کرنے والے کو اپنے اقرار سے رجوع کرنے کے اشارہ کے بارے میں وارد ہوا ہے، اور آپ ﷺ نے ہزال سے جس نے ماعز کو اقرار کرنے کے بارے میں کہا تھا، فرمایا: "**يا هزال لو سترته بثوبک کان خيرا لک**"(۱) (اے ہزال اگر تم اس کو اپنے کپڑے میں چھپا لیتے تو یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہوتا)۔

شافعیہ فرماتے ہیں: ایسے شخص کی توبہ اس کا اقرار کرنا ہے، تاکہ اس پر حد لگائی جائے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، اس بنیاد پر جو ہم نے پہلے بیان کیا ہے، اور اس لئے بھی کہ توبہ کی حقیقت بغیر اقرار کے بھی پائی جاتی ہے اور یہ سابق گناہوں کو ختم کردیتی ہے، جیسا کہ احادیث میں آیا ہے، ساتھ ساتھ نصوصِ قرآن بھی اس پر دلالت کرتے ہیں کہ استغفار اور گناہ پر اصرار ترک کرنے سے گناہ معاف ہوجایا کرتے ہیں، اور جہاں تک بدعت کا تعلق ہے تو بدعت سے توبہ یہ ہے کہ بدعت کا اعتراف کرلے، اور اس سے رجوع کرے، اور جس کا وہ اعتقاد رکھتا تھا اس کے خلاف کا اعتقاد رکھنے لگے(۲)۔

= روایت ابوداؤد (۴/ ۵۴۲ طبع عزت عبید دعاس) اور حاکم (۴/ ۳۸۱ طبع دار الکتاب العربی) نے کی ہے، حاکم نے کہا: یہ مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

(۱) حدیث: "ياهزال لو سترته بثوبک کان خيرًا لک" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۵۴۱ طبع عزت عبید الدعاس) اور حاکم (۴/ ۳۶۲ طبع دار الکتاب العربی) نے کی ہے، حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے، لیکن شیخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۱۴۰، ۴/ ۲۹۷، المغنی ۹/ ۲۰۰، ۲۰۱، کشاف القناع ۱/ ۹۹، الفواکہ الدوانی ۱/ ۸۹، الوجیز للغزالی ۲/ ۲۷۱، الجمل ۵/ ۳۸۷، ۳۸۹۔

دوبارہ گناہ نہ کرنا:

۶- اکثر فقہاء کے نزدیک توبہ کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ جس گناہ سے توبہ کی ہے اس کو دوبارہ نہ کرلے، بلکہ توبہ تو صرف یہ ہے کہ گناہوں سے باز آجائے اور نادم وپشیمان ہو اور آئندہ دوبارہ نہ کرنے کا عزم مصمم کرلے، اگر کوئی شخص توبہ کے وقت دوبارہ نہ کرنے کے عزم وارادہ کے باوجود اس گناہ کا دوبارہ ارتکاب کرے تو وہ نیا گناہ کرنے والے کی طرح ہوگا، اس کی پہلی توبہ باطل نہیں ہوگی، اور جو گناہ پہلی توبہ سے ختم ہوگیا تھا وہ نہیں لوٹے گا، وہ گناہ ایسا ہی ہوگا گویا کہ ہوا ہی نہیں تھا، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے: "التائب من الذنب کمن لا ذنب له"[۱] (گناہ سے توبہ کرنے والا ایسا ہی ہے گویا کہ اس سے گناہ ہوا ہی نہیں)۔

بعض نے کہا ہے کہ پہلی معصیت کا گناہ اس پر لوٹ آئے گا، اس لئے کہ گناہوں سے توبہ کفر کے بعد اسلام لانے کے درجہ میں ہے، اور کافر جب اسلام لے آتا ہے تو اسلام لانے سے ماقبل کے کفر وغیرہ کے گناہ ختم ہوجاتے ہیں، پھر جب مرتد ہوجاتا ہے تو ارتداد کے ساتھ پہلے گناہ بھی واپس آجاتے ہیں۔

حق یہ ہے کہ توبہ کرنے کے بعد گناہوں کا دوبارہ ارتکاب نہ کرنا اور توبہ برقرار رکھنا کمال توبہ اور توبہ سے مکمل فائدہ اٹھانے کی شرط ہے، گزری ہوئی توبہ کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہے۔

ایک طرف تو یہ ہے، دوسری طرف شافعیہ نے توبہ کے بعض احکام کے ثبوت کے لئے اصلاح عمل کی بھی شرط لگائی ہے، لہذا محض توبہ کافی نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اتنی مدت گذر جائے جس میں توبہ کے اثرات ظاہر ہوجائیں اور معلوم ہوجائے کہ عمل میں اصلاح ہوگئی ہے، اس تفصیل کے مطابق جو" آثار توبہ" میں آرہی ہے[۱]۔

بعض گناہوں سے توبہ:

۷- جمہور فقہاء کے نزدیک اگر کوئی شخص کسی ایک گناہ سے توبہ کرلے اور اس کے ساتھ اس کے علاوہ دوسرے گناہ کرتا رہے تب بھی توبہ صحیح ہوگی، کیونکہ توبہ میں بھی اجزاء ہوتے ہیں جس طرح معصیت میں ہوتے ہیں، اور اس کی مقدار میں کمی بیشی ہوتی ہے اسی طرح اس کی کیفیت میں کمی بیشی ہوتی ہے، چنانچہ ہر گناہ کے لئے ایک توبہ ہے جو اس کے ساتھ خاص ہوتی ہے، اور کسی ایک گناہ سے توبہ کرلینا بقیہ گناہوں سے توبہ کرنے پر موقوف نہیں رہتا ہے، اسی طرح ایک گناہ کا دوسرے گناہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے، اور اسی طرح شراب نوشی اور زنا کاری پر اصرار کے باوجود کافر کا ایمان صحیح ہوتا ہے، اسی طرح ایک گناہ سے توبہ کرنا دوسرے گناہ پر اصرار کے باوجود توبہ صحیح ہوجاتی ہے[۲]۔

ابن القیم نے ایک قول نقل کیا ہے کہ دوسرے گناہوں پر اصرار کے ساتھ توبہ قبول نہیں ہوگی، اور یہی ایک روایت امام احمد سے بھی ہے، پھر فرمایا: اس مسئلہ میں میری رائے یہ ہے کہ اسی نوع کے دوسرے گناہوں پر اصرار کے ساتھ کسی گناہ سے توبہ صحیح نہیں ہوگی، لیکن دوسرے گناہ کے کرنے کے ساتھ جس کا کوئی تعلق اس گناہ سے نہ ہو اور نہ ہی اس کی نوع سے ہو تو پھر توبہ صحیح ہوجائے گی، جیسا کہ اگر کوئی شخص سود سے توبہ کرے اور مثلاً شراب نوشی سے توبہ نہیں کرے تو

---

(۱) حدیث: "التائب من الذنب کمن لا ذنب له" کی روایت ابن ماجہ (۱۴۱۸/۲ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، سخاوی نے کہا: ہمارے شیخ یعنی ابن حجر نے شواہد کی بنا پر اس کو حسن قرار دیا ہے (المقاصد الحسنہ رص ۲۴۹ طبع دار الکتاب العربی)۔

(۱) تفسیر الآلوسی ۱۵۹/۲۸، الفواکہ الدوانی ۱۸۹/۱، الروضہ ۲۴۹/۱۱، ۲۵۰، الجمل ۳۸۷/۵، ۳۸۹، کشاف القناع ۴۲۵/۱، مدارج السالکین ۲۷۶/۱، المغنی لابن قدامہ ۲۰۲/۹، المہذب ۳۳۲/۲۔

(۲) تفسیر الآلوسی ۱۵۹/۲۸، بلغۃ السالک ۳۸۷/۴، الفواکہ الدوانی ۸۹/۱، الروضہ ۲۴۹/۱۱، مدارج السالکین ۲۷۳/۱، ۲۷۴، الآداب الشرعیہ ۶۵/۱، ۶۶۔

سود سے اس کی توبہ صحیح ہوجائے گی، اور اگر ربا الفضل سے توبہ کرے اور ربا النسیئہ سے توبہ نہ کرے یا اس کے برعکس کرے، یا بھنگ کے استعمال سے توبہ کرے اور شراب نوشی پر قائم رہے یا اس کے برعکس کرے، تو اس کی توبہ صحیح نہیں ہوگی، جیسے وہ شخص جو ایک عورت سے زنا کرنے سے توبہ کرے اور دوسری عورت کے ساتھ زنا پر اصرار کرے (تو ایسے شخص کی توبہ صحیح نہیں ہوگی)[1]۔

توبہ کی قسمیں:

۸- بعض فقہاء شافعیہ وحنابلہ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ توبہ کی دو قسمیں ہیں: باطنی توبہ، ظاہری توبہ۔

جہاں تک باطنی توبہ کا تعلق ہے: تو یہ وہ توبہ ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے بندے کے مابین ہوتی ہے، چنانچہ معصیت میں دیکھا جائے گا کہ اگر اس کا تعلق حقوق العباد سے نہیں ہے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کی کسی حد سے ہے، جیسے کسی اجنبی عورت سے مقام خاص کو چھوڑ کر تمتع کرنا، تو ایسی معصیت سے توبہ کا طریقہ یہ ہے کہ اس سے باز آجائے اور اپنے کئے فعل پر نادم ہو اور آئندہ نہ کرنے کا عزم کرے، اس کی دلیل یہ ارشاد باری ہے: "وَالَّذِيْنَ إِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوْا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِهِمْ، وَمَن يَّغْفِرُ الذُّنُوْبَ إِلَّا اللّٰهُ وَلَمْ يُصِرُّوْا عَلٰى مَا فَعَلُوْا"[2] (اور یہ وہ لوگ ہیں کہ جب کوئی بیجا حرکت کر بیٹھتے یا اپنے ہی جان پر کوئی ظلم کر ڈالتے ہیں تو اللہ کو یاد کر لیتے ہیں اور اپنے گناہوں سے معافی طلب کرنے لگتے ہیں، اور کون معاف کرسکتا ہے گناہوں کو بجز اللہ کے؟ اور یہ (لوگ) اپنے کئے ہوئے پر ہٹ نہیں کرتے)۔

(۱) مدارج السالکین ۱/ ۲۷۵۔
(۲) سورۂ آل عمران/ ۱۳۵۔

اور اگر اس سے کسی آدمی کا حق متعلق ہو، تو اس سے توبہ کرنے کا طریقہ یہ ہوگا کہ اولاً اس سے باز آجائے، اور اپنے فعل پر نادم ہو، اور دوبارہ نہ کرنے کا عزم کرلے، اور اس آدمی کے حق سے براءت حاصل کرلے، اس طور پر کہ یا تو اس کو ادا کردے یا اس سے معاف کرالے، اور اگر وہ اس پر قادر نہ ہو تو یہ نیت کرلے کہ جب اس کو قدرت وطاقت حاصل ہوگی اس وقت اس کے حق کو ادا کردے گا۔

اور اگر معصیت سے اللہ تعالیٰ کی کوئی حد متعلق ہو، مثلاً زنا اور شراب نوشی کی حد، اگر وہ معصیت اب تک ظاہر نہیں ہوئی ہے تو بہتر یہ ہے کہ وہ اپنی پردہ پوشی کرے[1]، اس لئے کہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے: "من أصاب من هذه القاذورة شيئا فليستتر بستر الله"[2] (جو شخص ان برائیوں میں سے کوئی برائی کرے تو اس کو اللہ کی پردہ پوشی کی وجہ سے اپنی پردہ پوشی کرنی چاہئے)۔

ظاہری توبہ وہ ہے جس کے بعد عدالت، ولایت اور قبول شہادت کا حکم لوٹ آتا ہے، اگر معصیت کوئی عمل ہو جیسے زنا کاری اور چوری کا کام، تو شافعیہ کے یہاں ایسے شخص کی توبہ کے صحیح ہونے کا حکم اس وقت تک نہیں لگایا جائے گا جب تک وہ اپنے عمل کی اصلاح نہ کرلے، اور انہوں نے اس کی مدت ایک سال یا چھ مہینے مقرر کی ہے، یا جب تک اصلاح کی علامات نہ ظاہر ہوجائیں، اس سلسلہ میں ان کے اقوال مختلف ہیں، یہ جمہور فقہاء کے خلاف ہے، کیونکہ ان کے یہاں توبہ کے بعد اصلاحِ عمل کی شرط نہیں ہے، اگر معصیت قذف یا جھوٹی گواہی ہو تو اپنے آپ کو جھٹلانا ضروری ہے جیسا کہ آگے آئے گا[3]۔

(۱) المہذب للشیرازی ۲/ ۳۳۲، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۲۰۰، ۲۰۱۔
(۲) حدیث: "من أصاب من هذه القاذورة......" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔
(۳) تفسیر الآلوسی ۱۵۹/۲۸، الفواکہ الدوانی ۱/ ۸۹، المہذب للشیرازی ۲/ ۳۳۲، المغنی ۹/ ۲۰۱۔

سچی توبہ:

۹- اللہ جل شانہ نے مؤمنین کو سچی توبہ کرنے کا حکم دیا ہے تاکہ اللہ ان سے ان کی برائیوں اور گناہوں کو معاف کردے، ارشاد باری ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا تُوْبُوْا إِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا عَسٰى رَبُّكُمْ أَنْ يُّكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ"،[1] (اے ایمان والو اللہ کے آگے سچی توبہ کرو، عجب کیا کہ تمہارا پروردگار تمہارے گناہ تم سے دور کردے اور تمہیں باغوں میں داخل کردے جن کے نیچے نہریں پڑی بہہ رہی ہیں)۔

سچی توبہ کے سلسلہ میں علماء کے اقوال مختلف ہیں، ان میں سب سے مشہور وہ قول ہے جو حضرت عمر، ابن مسعود، ابی بن کعب اور معاذ بن جبلؓ سے مروی ہے، اور مرفوعاً روایت کیا گیا ہے کہ "أن التوبة النصوح هي التي لا عودة بعدها كما لا يعود اللبن إلى الضرع"،[2] (سچی توبہ یہ ہے کہ گناہوں سے توبہ کرنے کے بعد اسی طرح دوبارہ پھر کبھی ان کو نہ کیا جائے جس طرح دوبارہ دودھ تھن میں نہیں لوٹتا ہے)۔ ایک قول یہ ہے کہ دل سے ندامت، زبان سے استغفار، گناہوں سے باز آجانا، اور یہ اطمینان ہوجانا کہ اب دوبارہ گناہ نہیں کرے گا سچی توبہ ہے[3]۔

(۱) سورۂ تحریم/۸۔

(۲) حدیث: "إن التوبة النصوح هي التي لاعودة بعدها كما لايعود اللبن إلى الضرع" سیوطی کہتے ہیں: ابن مردویہ نے ابن عباس سے اس کی روایت کی ہے کہ معاذ بن جبل نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! التوبۃ النصوح کیا ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا: "أن يندم العبد على الذنب الذي أصاب فيعتذر إلى الله ثم لا يعود إليه كما لايعود اللبن إلى الضرع" (الدر المنثور ۸/۲۲۷ طبع دار الفکر) اور ہمیں اس حدیث کی سند نہیں ملی کہ اس کا درجہ معلوم ہوسکے۔

(۳) تفسیر الآلوسی ۲۸/۱۵۷، القرطبی ۱۸/۱۹۷، الآداب الشرعیہ ۱/۱۰۱، ۱۰۵، مدارج السالکین ۱/۳۰۹، ۳۱۰، المغنی ۹/۲۰۱۔

توبہ کا حکم:

۱۰- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ گناہ ومعصیت سے فوراً توبہ کرنا شرعاً واجب ہے، اس لئے کہ یہ اسلام کے اہم اصول اور دین کے قواعد میں سے ہے، اور سالکین کی پہلی منزل ہے[1]، اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَتُوْبُوْا إِلَى اللّٰهِ جَمِيْعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ"،[2] (اور تم سب اللہ کے سامنے توبہ کرو اے ایمان والو تاکہ تم فلاح پاؤ)۔

توبہ کا وقت:

۱۱- اگر گنہ گار شخص توبہ کو اخیر زندگی تک مؤخر کرے، تو اگر اس کو وہ اپنی زندگی کی امید ہو وہ مایوس نہ ہو اس طرح کہ اسے قطعی طور پر ابھی مرجانے کا یقین نہ ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک ایسے شخص کی توبہ قبول ہوگی، اگرچہ موت کا وقت قریب ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَهُوَ الَّذِيْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوْ عَنِ السَّيِّئَاتِ"،[3] (اور وہ وہی ہے جو اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور وہ گناہوں کو معاف کردیتا ہے)، اور اس لئے بھی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر"[4] (بے شک اللہ تعالیٰ بندے کی توبہ اس وقت تک قبول کرتا ہے جب تک وہ جاں کنی کے عالم میں نہ ہو)۔

(۱) الکلیات لأبی البقاء ۲/۹۶، تفسیر الآلوسی ۲۸/۱۵۹، الفواکہ الدوانی ۱/۸۹، نہایۃ المحتاج ۲/۴۲۴، الروضہ ۱۱/۲۴۹، کشاف القناع ۲/۸۱، بلغۃ السالک ۴/۷۳۸۔

(۲) سورۂ نور/۳۱۔

(۳) سورۂ شوریٰ/۲۵۔

(۴) حدیث: "إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر" کی روایت احمد نے المسند (۹/۱۹-۲۰، ۶۱۶۰ طبع دار المعارف) میں کی ہے، احمد شاکر نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔

اگر زندگی کی امید ختم ہوچکی ہو اور وہ مایوس ہو چکا ہو (موت کی علامات دیکھ رہا ہو) تو اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے:

مالکیہ کی رائے، یہی بعض حنفیہ کا قول ہے اور حنابلہ کے نزدیک ایک قول ہے، اور شافعیہ کی بھی ایک رائے یہی ہے، اور اشاعرہ کے مذہب کی جانب بھی یہی منسوب ہے کہ اس مایوس شخص کی توبہ قبول نہیں ہوگی جو موت کی علامتوں کا مشاہدہ کررہا ہو، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّئَاتِ حَتّٰى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ"[۱] (اور ایسے لوگوں کی توبہ نہیں ہے جو (برابر) گناہ کرتے رہیں یہاں تک کہ موت ان میں سے کسی کے سامنے آکھڑی ہو (اور تب) وہ کہنے لگے کہ اب میں توبہ کرتا ہوں)۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: یہ آیت ان مسلمانوں کے حق میں ہے جو گناہوں کا ارتکاب کرتے رہتے ہیں اور توبہ کو جاں کنی کے وقت تک مؤخر کرتے ہیں، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا اس قول کے بعد یہ قول ہے: "وَلَا الَّذِيْنَ يَمُوْتُوْنَ وَهُمْ كُفَّارٌ"[۲] (اور نہ ان لوگوں (کی توبہ) جو اسی حال میں مرتے ہیں کہ وہ کافر ہیں) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں فاسق کو جو توبہ کو موت آنے تک مؤخر کرے اور اس کو جو کفر کی حالت میں مرجائے ایک ساتھ بیان فرمایا ہے، چنانچہ زندگی سے مایوس شخص کی توبہ بھی ناقابل قبول ہوگی، جس طرح اس کا ایمان ناقابلِ قبول ہوتا ہے، اس لئے کہ حضور علیہ السلام کا فرمان ہے: "إن الله يقبل التوبة مالم يغرغر" (اللہ تعالیٰ توبہ اس وقت تک قبول کرتا ہے جب تک جاں کنی کی حالت نہ ہو)، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ توبہ کے صحیح ہونے کے لئے اس کا جاں کنی سے پہلے ہونا ضروری

(۱) سورۂ نساء/ ۱۸۔
(۲) سورۂ نساء/ ۱۸۔

ہے، اور جاں کنی کی حالت مایوس ہونے اور حلقوم تک روح کے پہنچنے کا وقت ہے[۱]۔

بعض حنفیہ کی رائے (اور یہی حنابلہ کا ایک دوسرا قول ہے) اور بعض نے ماتریدیہ کے مذہب کی طرف منسوب کیا ہے کہ گنہگار مؤمن کی توبہ قبول ہوجائے گی اگرچہ جاں کنی کی حالت ہو، لیکن مایوس شخص کا ایمان قابل قبول نہیں ہوگا، اس فرق کا سبب یہ ہے کہ کافر اللہ کو نہیں جانتا ہے، اور اس کے ایمان وعرفان کی ابتدا ہوتی ہے، اور فاسق اللہ کو جانتا ہے اور اس کی حالت بقاء کی حالت ہے، اور بقاء ابتداء کے مقابلہ میں آسان ہے[۲] اور اللہ تعالیٰ کا قول بھی مطلق ہے: "وَهُوَ الَّذِيْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ"[۳] (اور وہ وہی ہے جو اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے)۔

فقہاء کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مایوسی کی حالت میں ایمان لانے سے کافر کی توبہ قبول نہیں ہوگی[۴]، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا وہ قول ہے جس میں فرعون کا حال بیان ہوا ہے: "حَتّٰى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهٗ لَا إِلٰهَ إِلَّا الَّذِيْ آمَنَتْ بِهٖ بَنُوْ إِسْرَاءِيْلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ، الْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِيْنَ"[۵] (یہاں تک کہ جب وہ ڈوبنے لگا تو بولا میں ایمان لاتا ہوں کہ کوئی خدا نہیں بجز اس کے جس پر بنو اسرائیل ایمان لائے ہیں اور میں مسلموں میں داخل ہوتا ہوں، (یہ) اب! حالانکہ تو توسرکشی ہی کرتا رہا قبل تک اور تو مفسدوں (ہی) میں شامل رہا)۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۵۷، ۳/ ۲۸۹، الفواکہ الدوانی ۱/ ۹۰، تفسیر الماوردی ۱/ ۳۷۲، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۱/ ۱۲۷۔
(۲) سابقہ مراجع۔
(۳) سورۂ شوریٰ/ ۲۵۔
(۴) تفسیر الطبری ۸/ ۹۶، ۹۷، نیز دیکھئے: تفسیر الماوردی ۱/ ۳۷۲، ۳۷۳۔
(۵) سورۂ یونس/ ۹۰، ۹۱۔

کن لوگوں کی توبہ قبول ہوگی اور کن کی نہیں:

۱۲ - یہ بات گذر چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل واحسان سے گنہگار مسلمان اور کافر دونوں کی توبہ قبول فرماتا ہے جیسا کہ اپنی کتاب قرآن مجید میں وعدہ کیا ہے، جہاں پر فرمایا ہے: "وَهُوَ الَّذِيْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ وَيَعْفُوْ عَنِ السَّيِّئَاتِ"[۱] (اور وہ وہی ہے جو اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور ان کے گناہوں کو معاف کرتا ہے)، لیکن یہاں بعض حالتیں ایسی ہیں جن کے بارے میں مخصوص ادلۂ شرعیہ کی بنا پر فقہاء کا اختلاف ہے کہ توبہ قبول ہوگی یا نہیں، ان حالتوں میں سے بعض مندرجہ ذیل ہیں:

الف-زندیق کی توبہ:

۱۳ - زندیق وہ شخص ہے جو نہ تو کسی شریعت پر کاربند رہتا ہے اور نہ کسی دین کو مانتا ہے[۲]۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، حنابلہ اور یہی حنفیہ کا ظاہر مذہب اور شافعیہ کی ایک رائے ہے) کا مذہب یہ ہے کہ زندیق کی توبہ قبول نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے: "إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا وَأَصْلَحُوْا وَ بَيَّنُوْا"[۳] (البتہ جو لوگ توبہ کرلیں اور درست ہوجائیں اور ظاہر کردیں)۔

توبہ کے بعد بھی زندیق سے اس کے خلاف کوئی بات ظاہر نہیں ہوگی جس پر وہ تھا، اس لئے کہ وہ اسلام کا اظہار کرتا تھا اور ساتھ ساتھ کفر پوشیدہ رکھتا تھا، اور اس لئے بھی کہ خوف کے وقت توبہ کرنا عین زندقہ ہے، لیکن مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ زندیق کی توبہ

(۱) سورۂ شوریٰ / ۲۵۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۲۹۶، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۱۷۷، کشاف القناع ۶/ ۱۷۶، ۱۷۸۔

(۳) سورۂ بقرہ / ۱۶۰۔

قبول ہوگی جبکہ وہ اس پر مطلع ہونے سے پہلے اس کا اظہار کرے[۱]۔

حنفیہ کے نزدیک ایک روایت اور یہی شافعیہ اور حنابلہ کی بھی ایک روایت ہے، یہ ہے کہ زندیق پر مرتد کے احکام جاری ہوں گے، لہذا اس کی توبہ قبول ہوگی جبکہ توبہ اپنی تمام شرائط کے ساتھ ہو، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا إِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ"[۲] (آپ کہہ دیجئے (ان) کافروں سے کہ اگر یہ لوگ باز آجائیں گے تو جو کچھ پہلے ہو چکا ہے وہ انہیں معاف کردیا جائے گا)۔

شافعیہ نے زنادقہ کے زمرے میں باطنیوں کو بھی ان کے مختلف فرقوں کے ساتھ شامل کیا ہے[۳]، جیسا کہ حنابلہ نے ان کے زمرے میں حلولیہ اور اباحیہ کو شامل کیا ہے اور ان تمام فرقوں کو بھی جو دین سے نکل گئے ہیں[۴]۔

ب-بار بار مرتد ہونے والے کی توبہ:

۱۴ - حنابلہ نے صراحت کی ہے اور یہی حنفیہ کے نزدیک بھی ایک روایت ہے اور اس کو امام مالک کی جانب بھی منسوب کیا جاتا ہے کہ اس شخص کی توبہ قبول نہیں ہوگی جو بار بار مرتد ہو، اس لئے کہ ارشاد باری ہے: "إِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا ثُمَّ آمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا ثُمَّ ازْدَادُوْا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ

(۱) ابن عابدین ۱/ ۳۱، ۳/ ۲۹۰، ۲۹۶، الحطاب ۶/ ۲۸۲، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۷۹، القلیوبی ۴/ ۱۷۷، المغنی ۶/ ۲۹۸، کشاف القناع ۶/ ۱۷۷، ۱۷۸۔

(۲) سورۂ انفال / ۳۸۔

(۳) باطنیہ وہ لوگ ہیں جو اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن کا ظاہر و باطن ہے، اور باطن ہی مراد ہوتا ہے، ظاہر نہیں (قلیوبی ۴/ ۱۷۷)۔

(۴) سابقہ مراجع۔

سَبِیْلًا"[۱] (بے شک جولوگ ایمان لائے پھر کافر ہو گئے پھر ایمان لائے پھر کافر ہو گئے، پھر کفر میں ترقی کرتے گئے اللہ ہرگز نہ ان کی مغفرت کرے گا اور نہ انہیں سیدھی راہ دکھائے گا)، نیز ارشاد ربانی ہے: "إِنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا بَعْدَ إِیْمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوْا كُفْرًا لَّنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ"[۲] (بے شک جن لوگوں نے ایمان (لانے) کے بعد کفر اختیار کیا پھر کفر میں بڑھتے رہے ان کی توبہ ہرگز قبول نہ کی جائے گی)۔ ازدیاد کا تقاضا ہے کہ نیا کفر ہو جس سے پہلے ایمان لایا گیا ہو۔

اور ایک روایت بھی منقول ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کے پاس ایک آدمی کو لایا گیا تو انہوں نے اس سے کہا: تم کو ایک مرتبہ لایا گیا تو میں نے سمجھا کہ تم نے توبہ کر لی ہے اور اب میں تم کو دیکھ رہا ہوں کہ تم پھر مرتد ہو گئے ہو، چنانچہ اس کو قتل کر دیا۔ اور اس لئے بھی کہ ارتداد کا بار بار ارتکاب کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا عقیدہ فاسد ہے اور وہ دین میں لا پرواہ ہے، لہذا وہ قتل کر دیا جائے گا[۳]۔

شافعیہ فرماتے ہیں اور یہی حنفیہ اور مالکیہ کے مذہب میں مشہور ہے کہ مرتد کی توبہ قبول ہو جائے گی اگر چہ وہ بار بار مرتد ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول مطلق ہے: "قُلْ لِّلَّذِیْنَ كَفَرُوْا إِنْ یَّنْتَهُوْا یُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ"[۴] (آپ کہہ دیجئے (ان) کافروں سے کہ اگر یہ لوگ باز آجائیں گے تو جو کچھ پہلے ہو چکا ہے وہ انہیں معاف کر دیا جائے گا)، نیز حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله**"[۱] (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ کلمۂ توحید لا إلہ إلا اللہ کا اقرار کر لیں، جب وہ لا إلہ إلا اللہ کا اقرار کر لیں گے تو اپنی جانوں اور مالوں کو مجھ سے محفوظ کر لیں گے الا یہ کہ کسی حق کی وجہ سے مؤاخذہ ہو اور ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہے)، لیکن انہوں نے اس کی صراحت کی ہے کہ بار بار مرتد ہونے والا جب دوبارہ توبہ کرے گا تو اس کو سزا دی جائے گی، یعنی مار پیٹ کی جائے گی یا قید کیا جائے گا اور قتل نہیں کیا جائے گا، ابن عابدین فرماتے ہیں: اگر دوبارہ مرتد ہو جائے پھر توبہ کر لے تو امام اس کو مارے گا اور اس کو چھوڑ دے گا، اور اگر تیسری بار مرتد ہو اور پھر توبہ کرے تو اس کو سخت تکلیف دہ مار ماری جائے گی اور اس کو قید میں رکھے گا، یہاں تک کہ اس پر توبہ کے آثار نمایاں ہو جائیں اور یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ اپنی توبہ میں مخلص ہے پھر اس کو چھوڑ دے گا، اگر پھر مرتد ہو جائے تو ہمیشہ اس کے ساتھ اسی طرح کی کارروائی کی جائے گی، یہاں تک کہ اسلام کی طرف لوٹ آئے۔

اسی طرح کا قول مالکیہ اور شافعیہ سے بھی منقول ہے[۲]۔

ج- جادوگر کی توبہ:

۱۵- جادو ایک ایسا علم ہے جس سے ایسا طبعی ملکہ حاصل ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے مخفی و پوشیدہ اسباب کے ذریعہ عجیب وغریب افعال پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے۔

ابن خلدون نے جادو کی تعریف یوں کی ہے کہ یہ ایسی صلاحیت حاصل کرنا ہے جس کے ذریعہ انسان بغیر کسی کی مدد کے عالم عناصر

---

(۱) سورۂ نساء/ ۱۳۷۔

(۲) سورۂ آل عمران/ ۹۰۔

(۳) المغنی ۸/ ۱۲۶، ۱۲۷، کشاف القناع ۶/ ۱۷۷۔

(۴) سورۂ انفال/ ۳۸۔

---

(۱) حدیث: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا......" کی روایت مسلم (۱/ ۵۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے اور اس کی اصل بخاری میں ہے۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۲۸۶، الحطاب ۶/ ۲۸۲، أسنی المطالب ۴/ ۱۲۲، الجمل علی شرح المنہج ۵/ ۱۲۶۔

میں اثر ڈالنے پر قادر ہوجائے۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جادو کا سیکھنا اور سکھانا دونوں حرام ہیں، اس کی دلیل یہ ارشاد باری ہے: "وَلٰکِنَّ الشَّیَاطِیْنَ کَفَرُوْا یُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ"(۱) (البتہ شیطان (ہی) کفر کیا کرتے تھے لوگوں کو سحر کی تعلیم دیتے)، اللہ تعالیٰ نے اس آیت سے جادو کے سکھانے پر ان کی مذمت کی ہے، اور اس لئے بھی کہ نبی کریم ﷺ نے اس کو سات ہلاک کرنے والی چیزوں میں شمار کیا ہے۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علم کے مطابق علماء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ جادوگر کی توبہ قبول نہیں ہوگی، لہذا اس کا قتل واجب ہے اور اس کو توبہ کی ترغیب وتلقین نہیں کی جائے گی، اور یہ اس کے فساد پھیلانے کی کوشش کرنے کی وجہ سے ہے، اور اس کے کافر نہ ہونے کی وجہ سے اس کا عدم قتل لازم نہیں آتا، اس لئے کہ اس کے قتل کا سبب فساد وبگاڑ پھیلانے کی کوشش ہے، چنانچہ اگر اس کا ضرر ثابت ہوجائے اور ضرر باعث کفر نہ ہو تو دفع شر کے لئے اس کو قتل کیا جائے گا، جیسا کہ گلا گھوٹنے والے اور ڈاکو کا حکم ہے، اور یہی حنابلہ کا بھی مذہب ہے۔

حنابلہ کے نزدیک جادوگر کی حد قتل ہے، جادو سیکھنے اور جادو کا عمل کرنے والے کی تکفیر کی جائے گی، خواہ اس کا اعتقاد اس کے حرام ہونے کا ہو یا مباح ہونے کا ہو۔

امام احمد سے ایک دوسری روایت منقول ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی (۲)۔

مالکیہ فرماتے ہیں: اگر اس کے کفر کا حکم لگا دیا جائے، پھر اگر وہ اس کو کھلم کھلا کرے تو قتل کیا جائے گا، ہاں اگر توبہ کرلے تو اس کی توبہ قبول ہوجائے گی، اور اگر اس کو مخفی طریقہ پر کرے تو وہ زندیق کی طرح ہے، لہذا اس کی توبہ قبول نہیں ہوگی (۱)۔

۱۶- ساحر کی توبہ قبول نہ ہونے کی دلیل حضرت جندب بن عبداللہ کی حدیث ہے، وہ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**حد الساحر ضربة بالسيف**"(۲) (جادوگر کی حد تلوار سے مارنا ہے)، اس حدیث میں اس کی سزا کا نام حد رکھا گیا ہے، اور حد ثبوت سبب کے بعد توبہ کرلینے سے ساقط نہیں ہوتی۔ اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: "**إن الساحرة سألت أصحاب النبي** ﷺ. **وهم متوافرون هل لها من توبة؟ فما أفتاها أحد**"(۳) (جادوگر عورت نے صحابہ کرام سے جو بڑی تعداد میں تھے دریافت کیا کہ کیا اس کے لئے توبہ ہے؟ تو اس کو کسی نے فتوی نہیں دیا)، اور اس لئے بھی کہ ہم لوگوں کے پاس کوئی ایسا طریقہ بھی نہیں ہے جس کے ذریعہ ہم یہ پتہ لگا سکیں کہ وہ اپنی توبہ میں مخلص ہے، کیونکہ وہ سحر کو پوشیدہ رکھتا ہے، اس کو ظاہر نہیں کرتا ہے، لہذا اس کا اسلام اور توبہ ظاہر کرنا مفسدہ پر قائم رہتے ہوئے قتل کے خوف سے ہے (۴)۔

شافعیہ فرماتے ہیں: اگر کسی نے جادو سیکھا، یا سکھایا اور یہ اعتقاد

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۰۲۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۳۱، المغنی ۸/ ۱۵۴، المقدمہ/ ۴۹۶ طبع دار التراث۔

(۱) الخرشی ۸/ ۶۳، الجواہر ۲/ ۲۸۱۔

(۲) حدیث: "حد الساحر ضربة بالسيف" کی روایت ترمذی (۴/ ۶۰ طبع مصطفی الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: ہم اس حدیث کو مرفوع صرف اسی طریق سے جانتے ہیں، اور اسماعیل بن مسلم المکی کو حدیث میں ضعیف قرار دیا جاتا ہے، پھر کہا کہ صحیح جندب سے موقوف ہے، اور ابن حجر کہتے ہیں: اس کی سند میں ضعف ہے (فتح الباری ۱۰/ ۲۳۶ طبع السلفیہ)۔

(۳) حضرت عائشہؓ کے اثر: "أن الساحرة سألت أصحاب......" کا ذکر المغنی (۸/ ۱۵۳ طبع مکتبۃ الریاض) نے کیا ہے، اور ہمارے سامنے موجود حدیث کی کتابوں میں ہمیں یہ نہیں ملا۔

(۴) ابن عابدین ۱/ ۳۱، ۳/ ۲۸۶، فتح القدیر ۴/ ۴۰۸۔

رکھتا ہے کہ یہ حرام ہے تو اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی، اگر اس کی حرمت کے علم کے باوجود اس کے مباح ہونے کا اعتقاد رکھے تو اس کی تکفیر کی جائے گی، اس لئے کہ اس نے اللہ کی بات میں اس کی تکذیب کی ہے، لہذا اسے قتل کیا جائے گا، جیسا کہ مرتد کو قتل کیا جائے گا [(١)]۔

ان حضرات کے کلام سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ جادوگر کی توبہ قبول کی جائے گی جیسا کہ مرتد کی توبہ قبول کی جاتی ہے، اور یہی حنابلہ کے نزدیک دوسری روایت میں مذکور ہے، جہاں پر وہ فرماتے ہیں: جادوگر اگر توبہ کرلے تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی، کیونکہ یہ شرک سے بڑھ کر نہیں ہے، اور مشرک کو توبہ کرنے کی ترغیب وتلقین کی جاتی ہے، اور جادو کا جاننا اس کی توبہ کی قبولیت سے مانع نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرعون کے جادوگروں کی توبہ قبول کی ہے [(٢)]۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس گروہ کی توبہ کے قبول ہونے میں جو اختلاف ہے وہ صرف دنیا کے ظاہری احکام کے بارے میں ہے، یعنی ان کو قتل نہ کرنا اور ان کے حق میں اسلامی احکام کا ثابت ہونا، رہا مسئلہ اس کا کہ اللہ تعالیٰ باطن میں ایسے شخص کی توبہ قبول کرے گا جس نے توبہ کی اور ظاہری یا باطنی طور پر سحر سے باز آ گیا ہے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں، اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے کسی کے لئے توبہ کا دروازہ بند نہیں کیا ہے [(٣)]، اور منافقین کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے: "إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا وَأَصْلَحُوْا وَاعْتَصَمُوْا بِاللّٰهِ وَأَخْلَصُوْا دِيْنَهُمْ لِلّٰهِ فَأُوْلٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِيْنَ، وَسَوْفَ يُؤْتِ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ أَجْرًا عَظِيْماً" [(٤)] (البتہ جولوگ توبہ کرلیں اور (اپنی) اصلاح کرلیں اور اللہ کا سہارا پکڑے رہیں اور اپنے دین کو اللہ کے لئے خالص کرلیں تو یہ لوگ مؤمنوں کے ساتھ ہوں گے اور اللہ مؤمنوں کو عنقریب اجر عظیم دے گا)۔

(١) المہذب ٢/٢٢٥۔
(٢) المغنی ٨/١٥٤۔
(٣) المغنی ٨/١٢٨۔
(٤) سورۂ نساء/١٤٦۔

جادو سے متعلق تفصیلات کے لئے دیکھئے: اصطلاح "سحر"۔

توبہ کے اثرات:

اول - بندوں کے حقوق میں:

١٧ - توبہ بمعنی گذشتہ اعمال پر ندامت اور آئندہ ایسا نہ کرنے کا عزم و ارادہ، حقوق العباد میں سے کسی حق کو ساقط کرنے کے لئے کافی نہیں ہوگی، چنانچہ اگر کوئی کسی کا مال چرائے یا اس کو غصب کرلے یا کسی اور طرح سے برا سلوک کرے تو محض ندامت وپشیمانی اور گناہوں سے رک جانے اور دوبارہ نہ کرنے کے عزم سے ان مسائل سے وہ بری الذمہ نہیں ہوسکتا، بلکہ حق کا ادا کرنا ضروری ہے، یہ فقہاء کے یہاں متفق علیہ مسئلہ ہے [(١)]۔

امام نووی فرماتے ہیں: اگر معصیت ایسی ہو کہ اس سے کوئی مالی حق وابستہ ہو جیسے زکاۃ نہ دینا، غصب، اور لوگوں کے اموال میں جنایات، تو ایسی صورت میں توبہ کے ساتھ حق سے بری ہونے کے لئے واجب ہے کہ زکاۃ ادا کردے، اور لوگوں کے مال اگر باقی رہ گئے ہوں تو ان کو واپس کردے، اور اگر باقی نہ ہوں تو ان کا تاوان ادا کردے، یا صاحب حق سے معاف کرائے جو اس کو بری کردے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ اگر صاحب حق کو اپنے حق کا علم نہ ہو تو اس کو بتادے اور اگر وہ موجود نہ ہو تو اس تک پہنچادے اگر اس نے وہاں غصب کیا ہو، اور اگر صاحب حق مرجائے تو اس کے ورثاء تک پہنچادے، اگر اس کا کوئی وارث بھی نہ ہو اور اس کی کوئی خبر نہ ہو تو ایسے قاضی کے حوالے کردے جس کی سیرت اور دیانت قابل اعتماد ہو، اور

(١) ابن عابدین ٣/٢٢٣، القواکہ ١/٨٨، ٨٩، الروضہ ١١/٢٤٥، ٢٤٦، نہایۃ المحتاج ٦/٨، المغنی ٩/٢٠٠، ٢٠١۔

اگر یہ دشوار ہو تو اس کو فقراء پر اس نیت کے ساتھ صدقہ کردے کہ اگر صاحب حق مل جائے تو اسے ضمان ادا کردے گا۔

اگر وہ تنگ دست ہو تو ضمان کی نیت کرلے اگر وہ قادر ہو، اگر قدرت سے پہلے پہلے مرجائے تو اللہ کے فضل وکرم سے امید کی جائے گی کہ وہ اس کی مغفرت فرمائے گا۔

اگر بندوں کا ایسا حق ہو جو مالی حق نہ ہو مثلاً قصاص اور حق قذف، تو وہ صاحبِ حق کے پاس آئے اور اس کو حق لینے پر قدرت دے دے، اگر وہ چاہے تو اس سے قصاص لے اور اگر چاہے تو معاف کردے(۱)۔

اسی طرح کی تفصیل وہ بھی ہے جس کو فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے معصیت کی نوعیت کے اعتبار سے بعض فروع اور اس کے ساتھ مناسب توبہ کی تفصیل کی ہے جیسا کہ اپنے مقامات پر موجود ہے(۲)۔

دوم: اللہ کے حقوق میں:

۱۸ - اللہ تعالیٰ کے مالی حقوق جیسے زکاۃ وکفارات اور نذریں، صرف توبہ سے ساقط نہیں ہوتے، بلکہ توبہ کے ساتھ ان حقوق کو ادا کرکے اپنی ذمہ داری سے بری ہونا ضروری ہے، جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے(۳)۔

جہاں تک اللہ تعالیٰ کے غیر مالی حقوق کا تعلق ہے مثلاً حدود، تو اس سلسلہ میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کسی نے ڈاکہ زنی جیسے جرم کا ارتکاب کیا تو اگر ڈاکو گرفتاری سے پہلے پہلے توبہ کرلے تو وہ جرم توبہ سے ساقط ہوجائے گا، اس کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوْا أَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ"(۱) (مگر جو لوگ توبہ کرلیں قبل اس کے کہ تم ان پر قابو پاؤ تو جانے رہو کہ بے شک اللہ بڑا بخشنے والا ہے بڑا رحمت والا ہے)۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ڈاکو گرفتاری سے پہلے پہلے توبہ کرلیں تو ان سے حد ساقط ہوجائے گی، آیت میں قدرت سے پہلے سے مراد یہ ہے کہ ان تک رسائی نہ ہوسکے، وہ امام کی گرفت سے باہر ہوں اس طور پر کہ وہ کہیں بھاگ جائیں یا روپوش ہوجائیں یا باز آجائیں۔

صاحب حق کو مال واپس کردینے سے توبہ اس وقت ہوگی جبکہ صرف مال لیا ہو، اور ساتھ ہی یہ عزم کرلے کہ وہ اب مستقبل میں ایسا نہیں کرے گا، تو قطع ید کی سزا اس سے ساقط ہوجائے گی، اور حد کے طور پر قتل بھی ساقط ہوجائے گا، اور اسی طرح اگر اس نے مال لیا اور قتل کیا تو اس میں بھی امام کو یہ حق نہیں ہوگا کہ اس کو حد میں قتل کرے، البتہ وہ اس کو مقتول کے اولیاء کے سپرد کردے گا، تاکہ وہ قصاص کی تمام شرائط کے ساتھ اس کو قتل کریں، اور اگر نہ مال لیا نہ قتل کیا تو اس کی توبہ یہ ہے کہ اپنے کئے پر نادم ہو اور آئندہ نہ کرنے کا عزم کرے(۲)۔

ڈاکو سے زنا، شراب نوشی اور چوری کی حد ساقط نہیں ہوگی اگر ڈکیتی کے دوران ان کا ارتکاب کرے اور گرفتاری سے پہلے توبہ کرلے، یہ مالکیہ کا مسلک اور شافعیہ کا اظہر قول ہے، اور یہی حنابلہ کے یہاں ایک احتمال ہے، ان حدود میں حنفیہ کے نزدیک مطلق ہونے سے یہی سمجھا جاتا ہے۔

حنابلہ کا راجح مذہب اور یہی شافعیہ کے نزدیک اظہر قول کے خلاف ہے کہ ڈاکو اگر گرفتاری سے پہلے توبہ کرلے تو حد ساقط

---

(۱) روضۃ الطالبین ۱۱/۲۴۶۔

(۲) مذاہب کے سابقہ مراجع۔

(۳) الروضہ ۱۱/۲۴۶، کشاف القناع ۲/۲۵۷۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۳۴۔

(۲) البدائع ۷/۹۶، ابن عابدین ۳/۱۴۰، جواہر الإکلیل ۲/۲۹۵، الفروق للقرافی ۴/۱۸۱، نہایۃ المحتاج ۸/۶، المغنی ۸/۲۹۶، ۲۹۷، القلیوبی ۴/۲۰۱۔

ہوجائے گی، اس لئے کہ آیت عام ہے۔

جہاں تک حد قذف اور حقوق العباد کا مسئلہ ہے مثلاً کسی کا مال لے لینا اور زخم وغیرہ لگانا، تو یہ ڈاکو سے ساقط نہیں ہوں گے، جیسا کہ غیر ڈاکو سے ساقط نہیں ہوتے، اِلاّ یہ کہ اس کو معاف کردیا جائے [(۱)]۔

۱۹ - اور اگر ڈکیتی کی حالت میں نہ ہو تو اللہ تبارک وتعالیٰ کے ساتھ خاص حدود جیسے زنا اور چوری اور شراب نوشی کی حدود، تو حنفیہ کے نزدیک محض توبہ کرلینے سے ساقط نہیں ہوں گی، یہی مالکیہ کے نزدیک مشہور ہے اور شافعیہ کے نزدیک اظہر قول ہے، حنابلہ کی بھی ایک روایت یہی ہے، اس کی دلیل یہ ارشاد باری ہے: "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ" [(۲)] (زنا کار عورت اور زنا کار مرد سو (دونوں کا حکم یہ ہے کہ) ان میں سے ہر ایک کے سو سو درّے مارو)، اور ارشاد باری ہے: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" [(۳)] (اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو)، اور یہ حکم تائبین وغیر تائبین سب کے لئے عام ہے، اور اس لئے بھی کہ نبی کریم ﷺ نے ماعز اور غامدیہ کو رجم کیا ہے، اور چوری کا اقرار کرنے والے کا ہاتھ کاٹا ہے، اور یہ سب توبہ کرکے آئے تھے کہ ان پر حد نافذ کرکے ان کو پاک کیا جائے، اور نبی کریم ﷺ نے ان کے اس فعل کو توبہ کہا تھا، چنانچہ اس خاتون کے بارے میں ارشاد فرمایا: "**لقد تابت توبة لو قسمت علی سبعین من أهل المدینة لوسعتهم**" [(۱)] (اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس کو مدینہ کے ستر اشخاص پر تقسیم کردیا جائے تو سب کے لئے کافی ہوجائے گی)۔

اور دوسری رائے جو شافعیہ کے یہاں اظہر کے خلاف ہے اور حنابلہ کی بھی ایک روایت ہے اور بعض مالکیہ کی بھی ایک رائے ہے، یہ ہے کہ غیر ڈاکوؤں میں سے اگر کوئی ایسا شخص توبہ کرلے جس پر کوئی حد عائد ہوتی ہے تو توبہ کرنے سے حد ساقط ہوجائے گی، اس لئے کہ ارشاد باری ہے: "وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا، فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا" [(۲)] (اور تم میں سے کوئی دو جو وہ کام کریں انہیں اذیت پہنچاؤ، پھر اگر دونوں توبہ کرلیں اور اپنی اصلاح کرلیں تو ان سے تعرض نہ کرو)، پھر چور کی حد بیان کی اور فرمایا: "فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللّٰهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ" [(۳)] (پھر جو شخص اپنی حرکت ناشائستہ کے بعد توبہ کرلے اور اپنی اصلاح کرلے تو بے شک اللہ اس پر توجہ کرے گا)۔

اس کے علاوہ یہ ہے کہ امام کے پاس مقدمہ پہنچنے سے پہلے اور اس کے بعد ان جرائم سے توبہ کرنے میں بعض فقہاء نے فرق کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ امام کے پاس پہنچنے سے پہلے توبہ کرنے سے حد ساقط ہوجائے گی، پہنچنے کے بعد توبہ کرنے سے ساقط نہیں ہوگی [(۴)]، جیسا کہ اس کی اصطلاحات میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

پہلے گذر چکا ہے کہ مرتد کی حد دونوں صورتوں میں توبہ کرلینے سے

---

(۱) سابقہ مراجع، الدسوقی ۴/ ۳۵۰، کشاف القناع ۶/ ۱۵۳، ابن عابدین ۴/ ۹۷، مسلم الثبوت ۱/ ۳۲۸، الوجیز ۲/ ۲۵۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۶، القلیوبی ۴/ ۲۰۱، مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۴، الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۸۱، المغنی ۸/ ۲۹۶۔

(۲) سورۂ نور/ ۲۔

(۳) سورۂ مائدہ/ ۳۸۔

(۱) حدیث: "لقد تابت توبة لو قسمت علی سبعین من......" کی روایت مسلم (۳/ ۴۴۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۶۔

(۳) سورۂ مائدہ/ ۳۹۔

(۴) البدائع ۷/ ۹۶، بلغۃ السالک ۴/ ۴۸۹، حاشیۃ الجمل ۲/ ۱۳۰، نہایۃ المحتاج ۸/ ۶، المغنی ۸/ ۲۹۷، کشاف القناع ۶/ ۱۵۴۔

ساقط ہوجاتی ہے، امام تک مسئلہ پہنچنے سے پہلے توبہ کرے یا بعد میں (دیکھئے: ''ردت'')۔

سوم: تعزیرات میں:

۲۰ - عام فقہاء کے نزدیک توبہ کر لینے سے تعزیرات ساقط ہوجاتی ہیں جبکہ اس سے حقوق العباد میں سے کوئی حق وابستہ نہ ہو، مثلاً نماز و روزہ چھوڑنا، اس لئے کہ تعزیر کا مقصد تادیب واصلاح ہے اور وہ توبہ سے ہوجاتی ہے، لیکن حقوق العباد اس کے برعکس ہیں، مثلاً کسی کو مارنا اور گالی دینا، کیونکہ حقوق کی بنیاد رسہ کشی پر ہوتی ہے جیسا کہ پیچھے گذر چکا ہے [1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''تعزیر''۔

چہارم: قبولِ شہادت میں:

۲۱ - گواہی کے قبول کرنے میں عدالت شرط ہے، لہذا جو گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو یا گناہ صغیرہ پر اصرار کرے اس کی عدالت ساقط ہوجائے گی، اور جب تک توبہ نہ کرلے اس وقت تک اس کی گواہی قابل قبول نہیں ہوگی، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے [2]۔

اور اگر معصیت سے توبہ کرلے اور اس کی توبہ قبول ہوجائے تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کی گواہی قابل قبول ہوگی، خواہ معصیت کا تعلق حدود سے ہو یا تعزیرات سے، اور خواہ حدود کے نفاذ کے بعد ہو یا اس سے پہلے۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۳۱، ۳/ ۱۹۱، الفروق للقرافی ۴/ ۱۸۱، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۹۸، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۶۵، کشاف القناع ۶/ ۱۵۳، المغنی ۱۰/ ۳۱۶۔

(۲) الزیلعی ۴/ ۲۲۶، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۲۵، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۳۳، المغنی ۹/ ۱۶۷، ۱۷۰۔

جس پر حد قذف کا نفاذ ہوچکا ہو توبہ کے بعد اس کی گواہی قبول کرنے میں اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ جب محدود فی القذف توبہ کرلے گا تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی، اور اس کی توبہ یہ ہے کہ تہمت لگانے میں اپنے آپ کو جھٹلائے، ان حضرات کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ ارشاد ہے: ''فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَّ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولٰئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ، إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا'' [1] (تو انہیں اسی درّے لگاؤ اور کبھی ان کی کوئی گواہی نہ قبول کرو یہی لوگ تو فاسق ہیں، ہاں جو لوگ اس کے بعد توبہ کرلیں)، اللہ تبارک وتعالی نے اپنے قول: ''إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا'' سے توبہ کرنے والوں کو مستثنی کیا ہے اور نفی سے استثناء کرنا اثبات ہے، اس کی تقدیر ہوگی کہ جن لوگوں نے توبہ کرلی ہے ان کی گواہی قبول کرلو اور وہ فاسق نہیں ہیں، اس لئے کہ آیت میں ایک جملہ دوسرے جملہ پر واؤ کے واسطہ سے معطوف ہے، اور واؤ جمع کے لئے آتا ہے، لہذا تمام جملوں کو ایک جملہ مانا جائے گا، تو اس طرح استثناء سب سے متعلق ہوگا [2]۔

اور اس لئے بھی کہ جب قاذف اپنے اوپر حد قائم ہونے سے پہلے توبہ کرلے تو سب کے نزدیک اس کی گواہی قبول ہوگی، اور یہ درست نہیں کہ اس پر حد قائم کیا جانا ہی ردّ شہادت کا موجب ہو، کیونکہ حد قائم کرنا دوسرے کا عمل ہے اور وہ حد اس کو پاک کرنے والی بھی ہے، اور اس لئے بھی کہ اگر وہ اسلام قبول کرلے تو اس کی شہادت قابل قبول ہوگی، لہذا یہ اس سے افضل ہے [3]۔

(۱) سورۂ نور/ ۴۔

(۲) التاج والإکلیل للمواق ۶/ ۱۶۱، الوجیز للغزالی ۲/ ۲۵۱، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۱۹۷، ۱۹۹۔

(۳) تبیین الحقائق للزیلعی فی سرد أدلۃ الشافعی ۴/ ۲۱۸۔

نیز حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ ابوبکرہ سے کہتے تھے جس وقت انہوں نے مغیرہ بن شعبہ کے خلاف گواہی دی: توبہ کرلو میں تمہاری گواہی قبول کروں گا، اور کسی نے بھی ان پر نکیر نہیں کی، لہذا اس کی حیثیت اجماع کی ہوگئی۔ سعید بن المسیب کہتے ہیں: مغیرہ بن شعبہ کے خلاف تین لوگوں نے گواہی دی، ابوبکرہ، نافع بن الحارث، شبل بن معبد، اور زیاد گواہی سے پھر گئے، تو حضرت عمرؓ نے ان تینوں کو کوڑے لگائے اور ان سے کہا: توبہ کرو، تمہاری گواہی قبول ہوگی، تو دو لوگوں نے توبہ کرلی اور حضرت عمرؓ نے ان دونوں کی گواہی قبول کرلی، اور ابوبکرہ نے انکار کیا تو ان کی گواہی قبول نہیں کی۔

حنفیہ کہتے ہیں: محدود فی القذف کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اگر چہ وہ توبہ کرلے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ**"[1] (اور کبھی ان کی گواہی نہ قبول کرو، یہی لوگ تو فاسق ہیں)، اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہمیشہ کے لئے اس کی گواہی رد کردی ہے، لہذا جو یہ کہے کہ یہ رد شہادت توبہ کرنے کے وقت تک ہے تو یہ نص کے اقتضاء کو رد کرنا ہوگا، لہذا یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا، اور کفر اور دیگر جرائم پر قیاس کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ نص کے خلاف قیاس صحیح نہیں، اور اس لئے بھی کہ رد شہادت ماقبل کے جملہ: "**فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً**"[2] (تو انہیں اسّی درّے لگاؤ) پر معطوف ہے اور وہ حد ہے، تو یہ بھی اسی طرح ہوگا اور تکمیل حد میں شمار ہوگا، اسی لئے ائمہ کو اس کا حکم دیا گیا ہے، اور حد توبہ سے ختم نہیں ہوتی۔

اور اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ قول: "**وَأُوْلٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ**"[3] (یہی لوگ تو فاسق ہیں) حد نہیں ہے، اس لئے کہ حد ائمہ (حکام) کے فعل سے ہوتی ہے، اور "فسق" ذات کے ساتھ قائم رہنے والا ایک وصف ہے، لہذا یہ پہلے سے الگ ہوگا، اس لئے اللہ کے قول: "**إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا**"[1] (ہاں جو لوگ اس کے بعد توبہ کرلیں) سے جو استثناء ہے وہ اسی سے متعلق ہوگا، جو اس سے ملا ہوا ہے، تمام جملوں سے متعلق نہیں ہوگا، لہذا محدود فی القذف اگر توبہ کرلے گا تو اس کو فاسق نہیں کہا جائے گا، لیکن اس کی گواہی بھی قبول نہیں ہوگی، اور گواہی قبول نہ کرنا بھی حد کا حصہ شمار ہوگا[2]۔

---

(۱) سورۂ نور/ ۴۔
(۲) سورۂ نور/ ۴۔
(۳) سورۂ نور/ ۴۔

(۱) سورۂ نور/ ۴۔
(۲) تبیین الحقائق للزیلعی ۴/ ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۶، ابن عابدین ۴/ ۴۷۹۔

توثیق

تعریف:

۱- توثیق لغت میں: " وثق الشيء" کا مصدر ہے، اس کا معنی مضبوط کرنا اور ثابت کرنا ہے، اس کا فعل ثلاثی "وثق" ہے، کہا جاتا ہے: وثق الشيء وثاقة: قوی، ثابت اور محکم ہوجانا۔

وثیقہ اس کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ معاملہ کو مضبوط اور محکم کیا جاتا ہے، اور وثیقہ: قرض یا اس سے براءت نامہ کا چک اور دستاویز اس کے قائم مقام چیز ہے، اس کی جمع وثائق ہے۔

اور مؤثق وہ شخص کہلاتا ہے جو عقود اور معاملات کی دستاویزات تیار کرے۔

فقہاء کا استعمال بھی اس معنی سے الگ نہیں ہے [1]۔

متعلقہ الفاظ:

تزکیہ وتعدیل:

تزکیہ:

۲- تزکیہ کا معنی: مدح وثنا اور تعریف ہے، کہا جاتا ہے: زكى فلان بينته یعنی فلاں نے اپنے بینہ کی تعریف کی، اور آدمی کا تزکیہ یہ ہے کہ اس کی نسبت خیر وخوبی اور صلاح کی طرف کی جائے۔ اور اصطلاح میں: گواہ کے عادل ہونے کی خبر دینا تزکیہ ہے۔

اور تعدیل کا بھی یہی معنی ہے، یعنی گواہ کو عدالت کی طرف منسوب کرنا [1]۔

لہذا تزکیہ اور تعدیل اشخاص کو قابل اعتماد اور مستند بنانے کے لئے ہے تا کہ ان کی باتیں قبول کی جائیں، اس اعتبار سے توثیق عام ہے، اس لئے کہ اس میں تزکیہ اور اس کے علاوہ رہن اور کفالہ وغیرہ بھی داخل ہیں۔

بینہ:

۳- بينة "بان الشيء" سے ماخوذ ہے، اس کا معنی ظاہر ہونا ہے، کہا جاتا ہے: أبنته: یعنی تم نے اس کو ظاہر کیا۔ بینہ اس شئ کا نام ہے جو حق کو ظاہر کردے، اور رسول اللہ ﷺ نے گواہوں کا نام بینہ رکھا ہے، کیونکہ ان کے قول سے بات ظاہر ہوجاتی ہے اور ان کی گواہی سے شکوک وشبہات رفع ہوجاتے ہیں [2]، اس معنی کے اعتبار سے توثیق بینہ سے عام ہے، اس لئے کہ اس میں بینہ، رہن وکفالہ سب داخل ہیں۔

تسجیل:

۴- قاضی کے رجسٹر وغیرہ میں لکھنا اور محفوظ کرنا تسجیل ہے۔

اور "الدرر" میں ہے: وہ دستاویز جس میں فریقین کے درمیان پیش آنے والا اقرار یا انکار اور بینہ کی بناء پر فیصلہ یا نکول ایسے طریقہ پر لکھا جائے جس سے اشتباہ رفع ہوجائے محضر ہے اور صک وہ ہے جس میں بیع، رہن اور اقرار وغیرہ درج کئے جاتے ہیں، اور حجت اور وثیقہ میں یہ تینوں داخل ہیں۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، طلبة الطلبہ رص ۱۴۰، درر الحکام ۲/ ۵۲، احکام القرآن للجصاص ۱/ ۶۲۰، المبسوط ۳/ ۱۶۸۔

(۱) المصباح المنیر، شرح غریب المہذب ۲/ ۳۴۲، مسلم الثبوت ۲/ ۱۴۸۔

(۲) لسان العرب، شرح غریب المہذب ۲/ ۳۱۱، التبصرۃ بہامش فتح العلی المالک ۱/ ۲۰۲۔

ابن بطّال فرماتے ہیں: محاضران دستاویزوں کو کہتے ہیں جن میں عدالت میں فریقین کی حاضری کے وقت ان کے درمیان پیش آنے والے واقعات اوران کے پیش کئے ہوئے دلائل کا ذکر ہو، نہ اس میں نفاذ ہوا ور نہ کوئی حکم، اورسجلات: وہ رجسٹر ہیں جن میں (دستاویز وغیرہ) کی نقل ہو، مزید برآں اس میں فیصلہ اوراس کا نفاذ بھی درج ہو۔

اس اعتبار سے تسجیل قاضی کی طرف سے صادر شدہ احکام کا لکھنا ہے، اوران کے درجات قوت اورضعف کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں، اور یہ توثیق کی ایک قسم ہے (۱)۔

توثیق کی مشروعیت کی حکمت:

۵ -توثیق میں چند وجوہ سے فائدہ ہے:

ایک یہ ہے کہ اس میں مال کی حفاظت ہوتی ہے، اورہمیں اس کی حفاظت کا حکم دیا گیا ہےاوراس کو ضائع کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس میں جھگڑا ختم ہوجاتا ہے، کیونکہ دستاویز کی حیثیت فریقین کے درمیان حکم کی ہوجاتی ہے، اوروہ جھگڑے کے وقت اس کی طرف رجوع کرتے ہیں، لہذا یہ فتنہ روکنے کا سبب ہوتا ہے، اورفریقین میں سے کوئی کسی کے حق کا انکار اس اندیشہ سے نہیں کرے گا کہ دستاویز نکالی جائے گی اور گواہ اس پر گواہی دیں گے تو لوگوں کے سامنے اس کی رسوائی ہوگی۔

تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اس کی وجہ سے فاسد عقود سے اجتناب کیا جائے گا، اس لئے کہ بسا اوقات متعاقدین کو بیع وعقد کے فاسد ذرائع واسباب کا پتہ نہیں چلتا کہ ان سے بچ سکیں، لہذا جب یہ دونوں کسی کاتب کے پاس لکھانے کے لئے جائیں گے تو وہ ان کی رہنمائی کرے گا۔

چوتھا فائدہ یہ ہے کہ اس طریقہ سے شک وشبہ ختم ہوجاتا ہے، اس لئے کہ بسااوقات ایسا ہوتا ہے کہ مدّت کے دراز ہوجانے کی وجہ سے متعاقدین پر بدل اور مدت کی مقدار مشتبہ ہوجاتی ہے، لہذا جب دستاویز کی طرف رجوع کریں گے تو ان میں سے کسی کو شک وشبہ نہیں رہے گا (۱)۔

یہ تسجیل کے ذریعہ توثیق کے فوائد ہیں، اس کے علاوہ حق کی حفاظت کے لئے رہن رکھ کر یا کفیل بنا کر بھی توثیق کی جاتی ہے۔

توثیق کا حکم:

۶ - معاملات کی توثیق ایک مشروع حکم ہے، اس لئے کہ لوگوں کو حقوق کے انکار اور ضائع ہونے کے خوف واندیشہ سے اپنے معاملات میں اس کی ضرورت پڑتی ہے۔

توثیق کی مشروعیت کی اصل نصوص ہیں، چنانچہ دین کے مسائل میں اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلٰى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ، وَلْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَ لَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ، وَلْيُمْلِلِ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحقُّ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهاً أَوْ ضَعِيْفًا أَوْ لاَ يَسْتَطِيْعُ أَنْ يُّمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ، وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ، فَإِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدٰهُمَا الْأُخْرٰى وَ لَا يَأْبَ الشُّهَدَآءُ

(۱) لسان العرب، ابن عابدین ۴/ ۳۰۸، شرح غریب المہذب ۲/ ۲۹۹، المغنی ۹/ ۷۵، التبصرہ ۱/ ۱۰۲۔ اورآج کل سرکاری رجسٹر میں رجسٹری پر متعین ملازمین کا اندراج تسجیل (رجسٹری) کہلاتا ہے (کمیٹی)۔

(۱) المبسوط ۳۰/ ۱۶۸، احکام القرآن للجصاص ۱/ ۵۷۵۔

إِذَا مَادُعُوْا وَلَا تَسْئَمُوْا أَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا أَوْ كَبِيْراً إِلٰى أَجَلِهٖ، ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَاللّٰهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنٰى أَلَّا تَرْتَابُوْا إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوْهَا، وَأَشْهِدُوْا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ، وَ إِنْ تَفْعَلُوْا فَإِنَّهٗ فُسُوْقٌ بِكُمْ، وَاتَّقُوْا اللّٰهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ، وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ، وَإِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ، فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهٗ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ، وَلَاتَكْتُمُوْا الشَّهَادَةَ، وَمَنْ يَّكْتُمْهَا فَإِنَّهٗ آثِمٌ قَلْبُهٗ، وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ"[1] (اے ایمان والو! جب ادھار کا معاملہ کسی مدت متعین تک کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو، اور لازم ہے کہ تمہارے درمیان لکھنے والا ٹھیک ٹھیک لکھے، اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اللہ نے اس کو سکھا دیا ہے، پس چاہئے کہ وہ لکھ دے اور چاہئے کہ وہ شخص لکھوائے جس کے ذمہ حق واجب ہے اور چاہئے کہ وہ اپنے پروردگار اللہ سے ڈرتا رہے اور اس میں سے کچھ بھی کم نہ کرے، پھر اگر وہ جس کے ذمہ حق واجب ہے عقل کا کوتاہ ہو یا کمزور ہو اور اس قابل نہ ہو کہ وہ خود لکھوا سکے تو لازم ہے کہ اس کا کارکن ٹھیک ٹھیک لکھوا دے اور اپنے مردوں میں سے دو گواہ کرلیا کرو پھر اگر دونوں مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں ان گواہوں میں سے جنہیں تم پسند کرتے ہو تا کہ ان دو عورتوں میں سے ایک دوسرے کو یاد دلا دے اگر کوئی ایک ان دو میں سے بھول جائے اور گواہ جب بلائے جائیں تو انکار نہ کریں اور اس (معاملت) کو خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی ہو اس کی میعاد تک لکھنے میں کاہلی نہ ہو، یہ (کتابت) اللہ کے نزدیک زیادہ قرین عدل ہے اور شہادت کو درست تر رکھنے والی ہے اور زیادہ قریب اس سے کہ تم شبہ میں نہ پڑو لیکن اگر کوئی سودا دست بدست ہو جسے تم باہم لیتے ہی رہتے ہو سو تم پر اس میں کوئی الزام نہیں کہ تم اسے نہ لکھو اور جب خرید و فروخت کرتے ہو (تب بھی) گواہ کرلیا کرو اور کسی کاتب یا گواہ کو نقصان نہ پہنچایا جائے اور اگر (ایسا) کروگے تو یہ تمہارے حق میں ایک گناہ (شمار) ہوگا اور اللہ سے ڈرتے رہو اور اللہ تمہیں سکھاتا ہے اور اللہ ہر چیز کا بڑا جاننے والا ہے، اور اگر تم سفر میں ہو اور کوئی کاتب نہ پاؤ تو رہن رکھنے کی چیزیں ہی قبضہ میں دے دی جائیں اور تم میں سے اگر کوئی کسی پر اعتبار نہیں رکھتا ہے تو جس کا اعتبار کیا گیا ہے اسے چاہئے کہ دوسرے کی امانت (کا حق) ادا کردے اور چاہئے کہ اللہ (یعنی) اپنے پروردگار سے ڈرتا رہے اور گواہی کو مت چھپاؤ اور جو کوئی اسے چھپائے گا اس کا قلب گناہ گار ہوگا اور جو کچھ بھی تم کرتے ہو اللہ اس کا بڑا جاننے والا ہے)۔

اور اس کے علاوہ بھی نصوص ہیں جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَلِمَنْ جَاءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّ أَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ"[1] (اور جو اسے لے کر آئے گا اس کے لئے ایک بار شتر (غلہ) ہے اور میں اس کا ذمہ دار ہوں)۔

لکھوانے اور گواہ بنانے کے حکم میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

۷- اول: یہاں امر استحباب کے لئے ہے، یہ اس وجہ سے کہ بیع اور قرض کے معاملات میں لکھنے اور گواہ بنانے کا جو حکم ہے وہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے اس قول سے متصل ہے: "فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهٗ"[2] (اور تم میں سے اگر کوئی کسی پر اعتبار رکھتا ہے تو جس کا اعتبار کیا گیا ہے اسے چاہئے کہ دوسرے کی

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۲، ۲۸۳۔

(۱) سورۂ یوسف/ ۷۲۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۸۳۔

امانت (کا حق) ادا کردے)۔

اور یہ معلوم ہے کہ اُمن محض ظن اورتوہم کے اعتبار سے ہوتا ہے، حقیقتاً نہیں، اس سے یہ معلوم ہوا کہ گواہی کا حکم محض اطمینان قلبی کے لئے دیا گیا ہے، حق شرع کی وجہ سے نہیں ہے، کیونکہ اگر یہ حق شرع کی وجہ سے ہوتا تو اللہ تبارک وتعالیٰ یہ نہ فرماتا: "فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا"، اور بندوں کے اطمینان پر بھروسہ نہ ہوتا، اعتماد صرف اسی چیز پر ہوتا ہے جسے شریعت مصلحت سمجھتی ہے، یہی وجہ ہے کہ نکاح میں جو گواہی مشروع ہے وہ طرفین کی رضامندی اور ایک دوسرے سے مطمئن ہوجانے سے وہ ساقط نہیں ہوتی ہے، لہذا اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ لکھنے اور گواہ بنانے کا حکم مستحب ہے، واجب نہیں ہے، اور اس کی مشروعیت اطمینان قلب کے لئے ہے۔

اسی طرح اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ قول: "فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا" اس قول: "وَلَمْ تَجِدُوْا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ"[1] کے بعد ہے، لہذا جب یہ جائز ہے کہ اس رہن کو چھوڑ دیا جائے جو کہ گواہی کا بدل ہے تو گواہ بنانے کو چھوڑ دینا بھی جائز ہوگا۔

اور یہ ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام نے ایک یہودی سے کچھ کھانے کا سامان خریدا اور اس کے پاس بطور رہن اپنی زرہ رکھ دی[2]، اور ایک دوسرے آدمی سے ازار خریدا[3]، اور ایک اعرابی سے ایک گھوڑا خریدا تو اس اعرابی نے انکار کردیا یہاں تک کہ حضرت خزیمہ بن ثابت نے آپ علیہ السلام کے حق میں گواہی دی[1] اور یہ منقول نہیں کہ آپ نے اس میں گواہ بنایا۔ حضور علیہ السلام نے حضرت عروہ بن جعد کو حکم دیا کہ وہ آپ علیہ السلام کے لئے قربانی کا جانور خریدیں[2] لیکن انہیں گواہ بنانے کا حکم نہیں دیا، حضرت عروہؓ نے آپ علیہ السلام کو واپس آکر خبر دی کہ انہوں نے دو بکریاں خریدیں پھر ان میں سے ایک بیچ دی، تب بھی آپ علیہ السلام نے گواہ نہ بنانے پر ان کی نکیر نہیں کی، حضرات صحابہ کرام آپ علیہ السلام کے زمانے میں بازاروں میں خرید و فروخت کا معاملہ کرتے تھے، لیکن آپ علیہ السلام نے گواہ رکھنے کا ان کو حکم نہیں دیا، اور نہ ہی صحابہ کرام سے یہ عمل منقول ہے، اور حضور علیہ السلام نے ان کی نکیر نہیں فرمائی۔

امت میں نسل در نسل دَین، بیع وشراء کے معاملات ان کے علاقوں میں ہوتے چلے آئے ہیں، جن میں گواہ کا تذکرہ نہیں ملتا، اور اس زمانے کے فقہاء نے باوجود علم کے اس پر نکیر نہیں کی، اگر گواہ رکھنا واجب اور ضروری ہوتا تو فقہاء کرام اپنے علم کے باوجود اس کے ترک پر نکیر سے گریز نہیں فرماتے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ فقہاء کے یہاں گواہ بنانا مستحب ہے۔

پھر لوگوں میں بازار وغیرہ میں کثرت سے خرید و فروخت کا معاملہ ہوتا ہے، اگر ہر خرید و فروخت میں گواہ رکھنا واجب ہو تو یہ اس حرج کا باعث بنے گا جو ہم سے دور کردیا گیا ہے، ارشاد باری ہے: "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ"[3] (اور اس نے تم پر دین

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۳۔

(۲) حدیث: "شراء النبي ﷺ من يهودي طعاماً" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۰۲/۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۲۲۶/۳ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "شراء النبي ﷺ من رجل سراويل" کی روایت ابویعلی اور طبرانی نے الاوسط میں کی ہے، جیسا کہ مجمع الزوائد (۱۲۲/۵ طبع القدسی) میں ہے، اور ہیثمی نے کہا: اس میں یوسف بن زیاد بصری ہیں جو ضعیف ہیں۔

(۱) حدیث: "شراء النبي ﷺ من أعرابي فرساً" کی روایت ابوداؤد (۳۲/۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور شوکانی نے کہا: اس کے رجال ثقہ ہیں (نیل الاوطار ۱۷۰/۵ طبع المطبعۃ العثمانیہ)۔

(۲) حدیث: "أمر النبي ﷺ عروة بن جعد ..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۶۳۲/۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) سورۂ حج/ ۷۸۔

کے بارے میں کوئی تنگی نہیں کی)۔

چنانچہ مداینات کی آیت میں جو حکم ہے وہ صرف مال کی حفاظت اور تعلیم کی رہنمائی کے لئے ہے، جیسا کہ رہن اور لکھوانے کا حکم ہے، یہ واجب نہیں ہے، یہ واضح ہے، اس کی صراحت فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کی ہے، اور یہی ابوسعید خدری، ابوایوب انصاری، شعبی، حسن، اسحاق اور اُمت کے جمہور علماء سلف وخلف کا مذہب ہے[1]۔

۸-دوم: امر وجوب کے لئے ہے، لہذا ظاہر امر کے لحاظ سے گواہ بنانا لازم ہے، اور اس کا چھوڑنا گناہ ہے، ابن عباس فرماتے ہیں: آیت دین محکم ہے، اس میں نسخ نہیں ہے، ابن عمرؓ جب نقد خرید و فروخت کرتے تو گواہ بناتے تھے اور لکھتے نہیں تھے، اور جب ادھار معاملہ کرتے تھے تو لکھتے بھی تھے اور گواہ بھی بناتے تھے۔

یہی ضحاک، عطاء، جابر بن زید، نخعی، ابن جریر الطبری کی رائے ہے[2]۔

۸م-کبھی کبھی توثیق بالاتفاق واجب بھی ہوتی ہے، مثلاً نکاح کی توثیق، چنانچہ نکاح میں گواہ بنانا واجب ہے، چاہے عقد نکاح کے وقت ہو جیسا کہ جمہور فرماتے ہیں، یا وطی کے وقت جیسا کہ مالکیہ کہتے ہیں، اصل اس میں حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے: "**لانكاح إلا بولي وشاهدي عدل**"[3] (ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح صحیح نہیں ہے)، مالکیہ نے اعتبار اس کا کیا ہے کہ نکاح کا حقیقی معنی وطی (مجامعت) ہے[1]۔

۹-کبھی توثیق مکروہ یا حرام ہوتی ہے، مثلاً لڑکوں کو عطیہ دینے پر گواہ بنانا اگر عطیہ میں فرق کیا گیا ہو، بعض فقہاء اس کو مکروہ کہتے ہیں، جبکہ دوسرے فقہاء اسے حرام سمجھتے ہیں[2]، اس کی دلیل صحیحین کی وہ حدیث ہے، جو حضرت نعمان بن بشیرؓ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں: "**تصدق عليَّ أبي ببعض ماله فقالت أمي عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ، فانطلق أبي إلى النبي ﷺ ليشهده على صدقتي فقال له رسول الله ﷺ: أفعلت هذا بولدك كلهم؟ قال: لا، قال: اتقوا الله واعدلوا في أولادكم، فرجع أبي فرد تلك الصدقة، وفي لفظ قال: فلاتشهدني إذا فإني لا أشهد على جور، وفي لفظ فأشهد على هذا غيري**"[3] (میرے والد نے اپنا کچھ مال مجھ کو ہبہ کیا تو میری ماں عمرہ بنت رواحہ نے کہا: میں اس پر راضی نہیں ہوں، جب تک کہ آپ رسول اللہ ﷺ کو گواہ نہ بنالیں، میرے والد رسول اللہ ﷺ کے پاس گئے تاکہ میرے ہبہ پر آپ ﷺ کو گواہ بنائیں، تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے کہا: کیا تم نے اپنی تمام اولاد کے ساتھ ایسا کیا ہے؟ انہوں نے کہا: نہیں، تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ سے ڈرو، اور اپنی اولاد کے بارے میں عدل وانصاف سے کام لو، میرے والد واپس آئے، اور وہ ہبہ واپس لے لیا، ایک روایت کے الفاظ میں یوں ہے: مجھے گواہ نہ بناؤ، کیونکہ میں ظلم پر گواہی نہیں دیتا، ایک روایت کے

---

(۱) أحکام القرآن لعماد الدین بن محمد الطبری المعروف بالکیا الہراس ۱/ ۳۶۴، ۳۶۵، أحکام القرآن للجصاص ۱/ ۵۷۲، ۵۷۳، أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۲۵۹، التبصرہ لابن فرحون بہامش فتح العلی ۱/ ۲۰۹، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۶۲، البدائع ۲/ ۲۵۲، المجموع ۹/ ۱۵۴۔

(۲) احکام القرآن للجصاص ۱/ ۵۷۲، أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۲۵۹، المغنی ۴/ ۳۰۲، أحکام القرآن للہراسی ۱/ ۳۶۴۔

(۳) حدیث: "لانكاح إلا بولي وشاهدي عدل" کی روایت ابن حبان (الاحسان ۶/ ۱۵۲ طبع دار الکتب العلمیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) البدائع ۲/ ۲۵۲، ۲۵۳، التبصرہ ۱/ ۲۰۹، ۲۱۰، الاشباہ للسیوطی/ ۳۰۸۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۱، المغنی ۵/ ۶۶۴، ۶۶۵۔

(۳) حدیث نعمان بن بشیر: "إتقو الله واعدلوا بين أولادكم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۲۱۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۴۲، ۱۲۴۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

الفاظ میں اس طرح آیا ہے: اس پر میرے علاوہ کسی دوسرے کو گواہ بنالو)۔

۱۰- معاملات کی توثیق کے حکم میں اختلاف کے باوجود وہ ہر اس شخص کا حق ہے جو اس کو طلب کرے، ابن فرحون کہتے ہیں: جب ہم یہ کہتے ہیں کہ گواہ بنانا دَین اور بیع میں واجب نہیں ہے تب بھی یہ اس کا حق ہے جو متعاقدین یا فریقین میں سے اس کا طالب ہو، تاکہ اس کے ذریعہ اس پر فیصلہ کیا جاسکے اگر وہ انکار کرے، اس لئے کہ اس کو حق ہے کہ اس پر اطمینان نہ کرے، اسی وجہ سے اس شخص پر بیع میں گواہ بنانا واجب ہے جو دوسرے کا کوئی سامان بیچے، اگر ایسا نہ کرے تو وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ سامان کا مالک اس کی امانت داری سے راضی نہیں ہے، اسی طرح ہر اس چیز میں گواہ بنانا واجب ہے جس میں کسی غائب کا حق ہو، اللہ تعالیٰ کا زانیوں کے سلسلے میں ارشاد ہے: "وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ"[۱] (اور چاہئے کہ دونوں کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت حاضر رہے) اس چیز کو دیکھنے کا حکم دیا جس سے دوسرے کا حق متعلق ہے، اسی قبیل سے لعان ہے کہ وہ بچہ کے نسب کی نفی کی وجہ سے مسلمانوں کی ایک جماعت کے سامنے ہوگا[۲]۔

توثیق کے طریقے:

۱۱- توثیق کے متعدد طریقے ہیں، یہ کبھی تو عقد کے ذریعہ ہوتی ہے (اسے عقود التوثیقات کہا جاتا ہے)، جیسے رہن اور کفالہ، کبھی بغیر عقد کے ہوتی ہے، جیسے لکھوانا، گواہ بنانا، قید کرنا اور روک رکھنا۔

توثیقات میں ایک قسم مال کا وثیقہ ہے، جیسے رہن اور بائع کے ہاتھ میں مبیع، اور ایک قسم ذمہ کا وثیقہ ہے، جیسے کفالہ[۳]۔

(۱) سورۂ نور/ ۲۔

(۲) التبصرہ ۱/ ۲۰۹۔

(۳) المنثور فی القواعد ۳/ ۳۲۷، ۳۲۸، درر الحکام ۲/ ۵۲، المبسوط ۲۱/ ۶۹۔

اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف- کتابت (لکھوانا):

۱۲- لوگوں کے مابین جو معاملات ہوتے ہیں ان کو لکھ لینا ان کی توثیق کا ایک ذریعہ ہے، اللہ جل شانہ نے اپنے اس قول میں اس کا حکم دیا ہے: "إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلٰى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ" (جب ادھار کا معاملہ کسی مدت متعین تک کیا کرو تو اس کو لکھ لیا کرو)، حضور ﷺ نے کتابت کے ذریعہ اپنے معاملات کی توثیق کی ہے، آپ نے بیچا بھی ہے اور لکھا بھی ہے، اسی قسم کا مندرجہ ذیل وثیقہ ہے:

"**هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله ﷺ، اشترى منه عبدا أو أمة، لا داء، ولا غائلة، ولا خِبثة، بيع المسلم من المسلم**"[۱] (یہ خریداری ہے جس میں عداء بن خالد بن ہوذہ نے حضور ﷺ سے خریدا ہے، اس نے ان سے ایک ایسا غلام یا باندی لی ہے جس میں نہ کوئی بیماری ہے، نہ عیب ہے، نہ برائی ہے، یہ بیع ہے ایک مسلمان کی دوسرے مسلمان سے)۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ نے اپنے عمال کو جو ذمہ داریاں سونپیں انہیں لکھنے کا حکم فرمایا[۲]۔ اور اسی طرح آپ ﷺ نے مشرکین سے جو صلح کی تھی اس کو لکھنے کا حکم دیا تھا[۳]، اور حضور ﷺ کے

(۱) حدیث: "هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة" کی روایت ترمذی (۳/ ۵۱۱ طبع الحلبی) نے کی ہے اور اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "أمر النبي ﷺ بالكتاب فيما قلد فيه عماله من الأمانة" کا ذکر ابن حجر نے الإصابہ (۱/ ۲۵۵ طبع السعادہ) میں جہم بن سعد کے تذکرہ میں کیا ہے کہ اس کو قضاعی نے کتاب النبی ﷺ میں ذکر کیا ہے کہ وہ اور زبیر اموال صدقہ لکھا کرتے تھے۔

(۳) حدیث: "أمر النبي ﷺ بالكتاب في الصلح" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۴۵۳ طبع السلفیہ) نے مروان بن حکم اور مسور بن مخرمہ سے کی ہے۔

زمانے سے لے کر آج تک لوگوں کا اس پر تعامل رہا ہے۔

معاملات کے لکھنے سے مقصود یہ ہے کہ اس کی تمام شرطیں پوری کر کے اس کو مضبوط و مستحکم کیا جاسکے، اور عقل کے ذریعہ یہ شرطیں متعین ہوئی ہیں، اس طریقہ سے یہ جانا جاسکتا ہے کہ وثائق میں کون سے صحیح ہیں اور کون سے باطل، اس لئے کہ توثیق کے لئے ایسے ارکان اور شرطیں نہیں ہیں جو عقل وسمجھ سے باہر ہوں، اور جو کچھ لکھا جاتا ہے اس کو وثیقہ کہا جاتا ہے۔

لیکن بیع یا رہن اور اجارہ وغیرہ تصرفات میں ہر لکھا جانے والا وثیقہ شرعی وثیقہ نہیں کہلائے گا، بلکہ شرعی وثیقہ اسی وقت کہلائے گا جب وہ ان شرطوں کے مطابق ہو جو فقہاء نے متعین کی ہیں (جن کو علم الشروط کہا جاتا ہے) اور یہ انعقاد، صحت، نفاذ اور لزوم کی شرطیں ہیں، اس لئے کہ احکام دعاوی، اقرار اور شہادات وغیرہ میں عبارتوں کے فرق سے بدل جاتے ہیں، چنانچہ ان شرائط کی اتباع ہی سے جو فقہاء نے متعین کی ہیں محکوم لہ اور محکوم علیہ کے حقوق محفوظ ہوتے ہیں، اور شہادت کی سماعت ان شرائط کے مطابق ہی ہوگی [1]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنٰى أَلَّا تَرْتَابُوْا" [2] (یہ (کتابت) اللہ کے نزدیک زیادہ قرین عدل ہے اور شہادت کو درست تر رکھنے والی ہے، اور زیادہ قریب اس سے کہ تم شبہ میں نہ پڑو)۔

ب-إشهاد (گواہ بنانا):

۱۳ - معاملات پر گواہ بنانا ان کے استحکام اور توثیق کا ذریعہ ہے اور انکار کے وقت متعاقدین کے لئے احتیاط ہے، اس لئے کہ یہ اثبات

(۱) المبسوط ۳۰/۱۶۸، ۱۶۹، التبصرۃ بہامش فتح العلی ۱/۲۷، البہجۃ علی التحفہ ۱/۱۱، احکام القرآن للجصاص ۱/۶۲۰۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔

حق کی خبر دینا ہے، قیاس اس بات کا انکار کرتا ہے کہ شہادت احکام میں حجت ہو، اس لئے کہ یہ ایسی خبر ہے جس میں صدق وکذب دونوں کا احتمال ہے اور جس میں صدق وکذب کا احتمال ہو وہ حجت ملزمہ نہیں ہوسکتی، اور اس لئے بھی کہ خبر واحد موجب یقین نہیں ہوتی، اور قضا ملزم ہے، لہٰذا ایسے سبب کی ضرورت ہے جو موجبِ یقین ہو اور وہ معاینہ ہے، لہٰذا قضا میں بدرجہ اولیٰ اس کی ضرورت ہوگی، لیکن اس کو ان نصوص کی وجہ سے ترک کر دیا گیا ہے جن میں شہادت پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ" [1] (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کرلیا کرو)۔

نبی کریم علیہ السلام نے گواہوں کو بینہ کہا ہے، کیونکہ ان کی باتوں سے بیان اور وضاحت ہوتی ہے، اور ان کی گواہی سے اشکال دور ہوجاتا ہے، ارشاد نبوی ہے: "**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**" [2] (مدعی پر بینہ ہے اور منکر پر یمین ہے) سرخسی فرماتے ہیں: اس میں دو معانی ہیں:

اول: لوگوں کو اس کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے کہ لوگوں کے درمیان جھگڑے اور لڑائیاں بہت ہوتی ہیں، اور ہر جھگڑے میں

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔

(۲) حدیث: "البينة على المدعى واليمين على من أنكر" کی روایت دارقطنی نے اپنی سنن (۳/ ۱۱۰ طبع دار المحاسن) میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۲۰۸/۴ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے، لیکن بخاری (فتح الباری ۸/ ۲۱۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۳۶ طبع الحلبی) نے ابن عباس سے مرفوعاً ان الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے: "اليمين على المدعى عليه" (یمین مدعا علیہ پر ہے)، اور بیہقی نے اپنی سنن (۱۰/ ۲۵۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں حضرت ابن عباسؓ سے اس طرح روایت کی ہے: "البينة على المدعى" (بینہ مدعی پر ہے)، اس کی سند صحیح ہے۔

موجب یقین حجت ودلیل پیش کرنا دشوار ہوتا ہے، اور تکلیف (شرعی حکم کی پابندی) حسب استطاعت ہوتی ہے۔

دوم: گواہوں کا لازم کرنا، کیونکہ شرع نے ان کی شہادت کو احتمال کذب کے باوجود وجوب قضا کے لئے حجت بنایا ہے، بشرطیکہ سچائی کا پہلو راجح ہو۔

صحابہ کرام اور ان کے علاوہ دوسرے اہل علم کا اس پر عمل رہا ہے، اس لئے کہ ضرورت گواہی کی متقاضی ہے، کیونکہ لوگوں کے درمیان انکار پایا جاتا ہے، لہذا اس کی طرف رجوع واجب ہوگا۔

جن حقوق کی گواہی دی جاتی ہے ان کے اعتبار سے بینات کے مختلف درجے ہیں، گواہ کے لئے کسی چیز کی گواہی دینا اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک اس کے متعلق اس کو یقین نہ حاصل ہوجائے، کیونکہ گواہی صرف اس چیز کی دینا جائز ہے جس کا قطعی علم حاصل ہو، اور اس میں ذرا بھی شک وشبہ کا شائبہ نہ ہو، جس میں شک وشبہ ہو اس کی گواہی دینا جائز نہیں ہے، اور نہ ہی اس کی گواہی دینا جائز ہے جس میں ظن غالب ہو[1]۔

شہادت کے متعلق تفصیلات کے لئے دیکھئے: "اِشہاد" اور "شہادت"۔

ج- رہن:

۱۴- رہن توثیق کا ایک ذریعہ ہے، رہن وہ مال ہے جس کے ذریعہ دین کی حفاظت کی جاتی ہے تاکہ قرض خواہ اس کی قیمت سے اپنا دین وصول کرسکے، اگر مدیون سے اس کا ملنا دشوار ہوجائے، اور اصل اس میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَ اِنۡ كُنۡتُمۡ عَلٰى سَفَرٍ وَّ لَمۡ تَجِدُوۡا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقۡبُوۡضَةٌ"[2] (اور اگر تم سفر میں ہو اور کوئی کاتب نہ پاؤ سو رہن رکھنے کی چیزیں ہیں جو قبضہ میں دے دی جائیں)۔

(۱) التبصرہ ۱/ ۲۰۳، ۲۰۴، المبسوط ۱۶/ ۱۱۲، المغنی ۹/ ۱۴۵، ۱۴۶۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۸۳۔

جصاص کہتے ہیں: اس سے مراد یہ ہے کہ اگر تم کتابت اور اشہاد کے ذریعہ توثیق پر قادر نہ ہو تو وثیقہ قبضہ شدہ رہن کے ساتھ حاصل کرو، لہذا ایسی حالت میں جس میں قرض خواہ کتابت اور گواہ بنا کر وثیقہ پر قادر نہ ہو تو رہن کتابت اور اِشہاد کے قائم مقام ہے، واللہ اعلم[1]۔

اس لئے کہ رہن اس لئے مشروع ہے کہ اس بات کی ضرورت ہے کہ دین کو انکار کی وجہ سے ضائع ہونے سے بچایا جائے، لہذا مرتہن کو حق ہے کہ جس چیز پر عقد رہن ہوا ہے اس کو اپنے قبضہ میں رکھے، کیونکہ توثیق اسی وقت ہوسکتی ہے جب عین کو اِشہاد کے قبضہ میں لینے کا مالک ہو، اور یہ بات مدیون کو جلد سے جلد قرض کی ادائیگی پر آمادہ کرے گی، اور رہن کے ذریعہ انکار سے اطمینان ہوجاتا ہے، اسی وجہ سے جب قرض کی مدت ختم ہوجائے تو دائن کو حق ہوگا کہ معاملہ قاضی کے سامنے پیش کرے تو قاضی اس کے لئے رہن کو بیچ دے گا، اور اس کو انصاف دلائے گا، اگر راہن اس کی بات قبول نہ کرے، اسی وجہ سے رہن کے لئے ضروری ہے کہ وہ بیچنے کے قابل کوئی شئ ہو، چنانچہ ایسے رہن سے توثیق جائز نہیں ہے جس کا فی الجملہ بیچنا جائز نہ ہو۔

اور اس لئے کہ رہن دَین کی ضمانت ہے، لہذا قرض کے کل سے بھی اس کا تعلق ہوگا اور اس کے بعض سے بھی، لہذا اگر قرض کا بعض حصہ ادا کردے تو بھی مکمل رہن مرتہن کے قبضہ میں رہے گا، یہاں تک کہ وہ اپنا پورا حق وصول کرلے، کیونکہ رہن ایک حق کے ساتھ محبوس ہے، تو ضروری ہے کہ وہ اس حق کے ہر جزء کے ساتھ محبوس قرار پائے۔

ایک قول یہ ہے کہ مرتہن کے پاس شئ مرہون کی اتنی ہی مقدار باقی رہے گی جتنا اس کا حق باقی بچا ہے، اس لئے کہ شئ مرہون جو پوری اس کے پاس رکھی ہوئی ہے وہ پورے حق کے بدلہ میں ہے،

(۱) احکام القرآن للجصاص ۱/ ۶۲۲۔

لہذا واجب ہوگا کہ شئ مرہون کے اسی قدر اجزاء مرتہن کے پاس محبوس رہیں جس قدر حق باقی ہے [(۱)]۔

رہن کے لئے کچھ اور شرطیں ہیں مثلاً اس کا قبضہ میں ہونا، اور دین لازم کے بدلہ میں ہونا وغیرہ، تفصیلات کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''رہن''۔

د-ضمان وکفالہ:

۱۵- ضمان اور کفالہ دونوں ایک معنی میں استعمال ہوتے ہیں، اور کبھی ضمان کا استعمال دین کے لئے اور کفالہ کا استعمال جان کے لئے ہوتا ہے، اور یہ دونوں توثیق کے لئے مشروع ہیں، کیونکہ اس میں بغرض توثیق کفیل کے ذمہ کو اصیل کے ذمہ سے ملانا ہوتا ہے، اور اس سلسلہ میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ''وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَّ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ'' [(۲)] (اور جو کوئی اسے لے آئے گا اس کے لئے ایک بارِ شتر (غلہ) ہے اور میں اس کا ذمہ دار ہوں)۔

امام بخاری نے سلمہ بن اکوع سے یہ روایت کی ہے: ''**أن النبي ﷺ أتي برجل ليصلي عليه، فقال: هل عليه دين؟ قالوا: نعم، ديناران، قال: هل ترک لهما وفاء؟ قالوا لا، فتأخر فقيل: لم لاتصلي عليه؟ فقال: ما تنفعه صلاتي وذمته مرهونة إلا إن قام أحدکم فضمنه، فقام أبوقتادة فقال: هما عليّ يا رسول الله فصلى عليه النبي ﷺ**'' [(۳)] (حضور ﷺ کے پاس ایک میت کو لایا گیا، تاکہ آپ ﷺ اس کی نماز جنازہ پڑھیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کیا اس پر کوئی قرض ہے؟ لوگوں نے جواب دیا: ہاں، دو دینار ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا اس نے اس کی ادائیگی کے لئے کچھ چھوڑا ہے؟ لوگوں نے جواب دیا: نہیں، یہ سن کر آپ ﷺ پیچھے ہٹ گئے، تو دریافت کیا گیا: آپ ﷺ اس پر نماز کیوں نہیں پڑھتے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: میری نماز اس کو کوئی فائدہ نہیں پہنچائے گی، اس حال میں کہ اس کے ذمہ قرض ہے، اِلا یہ کہ کوئی شخص اس کی ادائیگی کی ضمانت لے لے، چنانچہ ابوقتادہ نے اس کی ضمانت لے لی اور کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ ان دونوں دینار کی ادائیگی مجھ پر ہے، تب اللہ کے رسول ﷺ نے اس پر نماز پڑھی)۔

اور اس لئے کہ کفالہ قرض خواہ کو مدیون کے مفلس ہوجانے کی وجہ سے ہلاکت سے مطمئن کرتا ہے، اس لئے کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب مضمون (جس کی ضمانت لی گئی ہے) مفلس ومحتاج ہوجائے یا غائب ہوجائے تو ضامن مال کا تاوان دے گا اور جب ضامن اور مضمون دونوں موجود ہوں اور دونوں مالدار ہوں تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں: مطالبہ کرنے والے کو یہ حق ہے کہ ان دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے، اس لئے کہ حق ضامن کے ذمہ بھی ثابت ہے، لہذا اصیل کی طرح ضامن سے بھی مطالبہ کا وہ مالک ہوگا، یہی امام مالک کا بھی ایک قول ہے۔

ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ اصیل کے ہوتے ہوئے کفیل سے مطالبہ کرنے کا حق اس کو نہیں ہے، اِلّا یہ کہ اصیل سے مطالبہ مشکل ہو، اس لئے کہ کفالہ تو محض توثیق کے لئے ہوتا ہے، لہذا کفیل سے حق وصول نہیں کیا جائے گا، اِلّا یہ کہ اصیل سے اس کا وصول کرنا مشکل ہوجائے، جیسے رہن کا حکم ہے [(۱)]۔

---

(۱) البدائع ۶/ ۱۳۵، ۱۴۳، ۱۴۵، الکافی لابن عبدالبر ۲/ ۸۱۲، جواہر الإکلیل ۲/ ۷۷، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۷۵، الأشباہ للسیوطی ۳۰۸، المبسوط للسرخسی ۲۱/ ۶۳، ۶۹، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۱، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۳۶۱، ۳۶۲، ۴۴۷۔

(۲) سورۂ یوسف/ ۷۲۔

(۳) حدیث: سلمہ بن الأکوع ''أن النبي ﷺ أتی برجل لیصلی علیه...'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۶۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

---

(۱) المبسوط ۱۹/ ۱۱۶۰، ۲۱/ ۶۹، القرطبی ۹/ ۲۲۵، البدائع ۶/ ۴-۱۱، ابن عابدین ۴/ ۲۴۹، المغنی ۴/ ۵۹۰، ۶۰۵، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۱۱، الأشباہ للسیوطی/ ۳۰۸۔

ضمان کی شرائط اور کس کا ضامن بننا صحیح ہوگا، اور کس چیز میں ضمانت صحیح ہوگی اور ان کے علاوہ دوسری تفصیلات کے لئے دیکھئے: ''کفالۃ'' اور ''ضمان'' کی اصطلاحات۔

ھ-حبس اور روکنے کا حق:

۱۶- چونکہ توثیق سے مقصود حقوق کی حفاظت اور احتیاط ہے، لہذا دائن کو یہ حق ہوگا کہ اپنے حق کی وجہ سے اس سامان کو روک لے جو اس کے قبضہ میں ہے تاکہ اپنا حق وصول کرسکے، اگر دین اسی سے متعلق ہو، اس کی چند مختلف صورتیں ہیں۔

اس میں ایک یہ ہے: مبیع کو اس وقت تک روکے رکھنے کا حق ہے جب تک ثمن قبضے میں نہ آجائے، ابن عابدین فرماتے ہیں: جب تک ثمن قبضے میں نہ آجائے بائع مبیع کو روک سکتا ہے، اگرچہ ثمن میں سے ایک ہی درہم باقی ہو، اور اگر مبیع ایک ہی عقد میں دو چیزیں ہوں اور ہر ایک چیز کے لئے الگ ثمن مقرر کیا گیا ہو تو اس کو یہ حق ہے کہ پوری قیمت جب تک وصول نہ ہوجائے ان دونوں کو روک سکتا ہے، اور روکنے کا حق رہن، کفیل اور بعض قیمت معاف کردینے سے ساقط نہیں ہوگا، یہاں تک کہ باقی قیمت وصول کرلے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ''بیع'' و ''حبس'' کی اصطلاح۔

اسی میں سے یہ بھی ہے کہ اجرت پر دینے والے شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ جب تک پیشگی اُجرت نہ مل جائے اس وقت تک منافع روکے رکھے، اور اسی طرح کاریگر کو یہ حق حاصل ہے کہ کام مکمل کرنے کے بعد اس سامان کو روکے رکھے جب تک اپنا حق وصول نہ کرلے، اگر اس سامان میں اس کے عمل اور کام کا اثر ہو، جیسے کہ دھوبی اور رنگ ریز۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ''اجارۃ'' اور ''استصناع'' کی اصطلاح۔

اور اسی میں سے یہ بھی ہے کہ مقروض کو جیل میں ڈالا جائے، اگر وہ اپنے قرض کی ادائیگی پر قادر ہو، لیکن ادائیگی میں ٹال مٹول کررہا ہو، اور صاحب قرض قاضی سے اس کی گرفتاری اور قید کا مطالبہ کرے، اور اسی طرح قرض خواہ کو یہ بھی حق ہے کہ اس کو سفر سے روک دے، اس لئے کہ اس کو قید کرنے کا اختیار حاصل ہے[1]۔

اس کی مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ''دین''، ''اداء''، ''وفاء'' کی اصطلاحات۔

۱۷- یہ توثیق کی مشہور قسمیں ہیں: ان کے علاوہ دوسری اور بھی چیزیں ہیں جن پر عمل کرنے سے حق کی توثیق اور حفاظت ہوتی ہے۔

جیسے احکام کو رجسٹروں میں لکھنا احکام کی توثیق سمجھی جاتی ہے، اور مفلس پر حجر کرنا بھی قرض خواہوں کے حقوق کی توثیق ہے۔

تفصیلات کے لئے دیکھئے: ''إفلاس''، ''حجر''، اور ''کتابۃ'' کی اصطلاحات۔

کن تصرفات میں توثیق ہوتی ہے:

۱۸- ہر وہ تصرف جو صحیح ہو اور اپنی ساری شرطوں کے ساتھ پایا جائے اس میں توثیق ہوتی ہے، اس لئے کہ توثیق سے اصحاب حقوق کے لئے حقوق کی تاکید ہوتی ہے، اور جھگڑے اور انکار کے وقت حقوق کی وصول یابی میں ان کے لئے آسانی ہوتی ہے، امام بصاص اللہ تعالیٰ کے قول: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلٰى أَجَلٍ

---

(۱) ابن عابدین ۴/ ۴۲، البدائع ۴/ ۲۰۴، ۷/ ۱۷۳، الہدایہ ۳/ ۲۳۳، الحطاب ۵/ ۴۳۱، التبصرہ بہامش فتح العلی ۲/ ۳۱۹، القواعد لابن رجب رص ۸۷، المنثور ۳/ ۳۲۸۔

مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ"[۱] (اے ایمان والو! جب ادھار کا معاملہ کسی مدتِ متعین تک کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو) کے بارے میں کہتے ہیں: گواہ بنانے کا حکم اس وقت ہے جبکہ دین کا معاملہ صحیح ہو۔

اور اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ" (اور لازم ہے کہ تمہارے درمیان لکھنے والا ٹھیک ٹھیک لکھے) اس میں یہ حکم ہے کہ جو شخص لوگوں کے درمیان دستاویزات لکھنے کی ذمہ داری لے وہ لوگوں کے مابین عدل وانصاف کے ساتھ لکھے۔

اور ارشاد باری ہے: "وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰه" (اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اللہ نے اس کو سکھا دیا ہے) امام جصاص اس آیت کے بارے میں کہتے ہیں: یعنی (واللہ اعلم) اللہ نے صحیح عقد اور ثابت وجائز قرض ولین دین کے جو احکام بیان کئے ہیں اس کے مطابق لکھے، تاکہ عقد مداینت کے صحیح ہونے کے لئے جو مقصود ہے ان میں سے ہر ایک کو حاصل ہو جائے۔

جہاں تک باطل تصرفات ومعاملات کا تعلق ہے تو اس میں اصل یہ ہے کہ ان معاملات پر اقدام کرنا حرام ہے، اور اس کے کرنے کی وجہ سے وہ گنہگار ہوتا ہے، کیونکہ اس میں شریعت کی مخالفت ہے، لہذا ان تصرفات ومعاملات کی توثیق بھی حرام ہوگی، اس لئے کہ شئ کا وسیلہ اس شئ کے حکم ہی میں ہوتا ہے، پھر ناجائز اور باطل تصرفات کی توثیق میں کوئی فائدہ بھی نہیں ہے، اس لئے کہ وہ شرعاً باطل ہیں، اور اس پر اس کے اثرات مرتب نہیں ہوں گے، جیسا کہ صحیح اور جائز تصرفات پر مرتب ہوتے ہیں[۲]۔

اسی طرح حضور علیہ السلام نے ناجائز تصرف پر گواہ بننے سے انکار کر دیا، اسی وجہ سے آپ علیہ السلام نے حضرت بشیر بن سعد نے اپنے لڑکے نعمان[۱] کو جو ہبہ کیا تھا اس پر گواہ بننے سے انکار کیا، کیونکہ انہوں نے اپنی اولاد کے درمیان برابر ہبہ نہیں کیا تھا، حدیث میں ہے کہ حضرت بشیر نے اپنے ہبہ کو واپس لے لیا[۲]۔

دسوقی فرماتے ہیں: بیع فاسد اور قرض فاسد میں اگر رہن کی شرط ہو اور مشتری یا قرض لینے والا رہن رکھ بھی دے تو رہن فاسد ہوگا، اور مرتہن پر واجب ہوگا کہ وہ شئ مرہون راہن کو واپس کر دے، اس لئے کہ رہن بیع فاسد پر مبنی ہے، اور مبنی علی الفاسد فاسد ہے۔

جب توثیق صرف جائز اور صحیح تصرفات میں ہوتی ہے تو اس میں کچھ تصرفات ایسے ہیں جن کی ایک سے زائد توثیق ہو سکتی ہے، اور کچھ تصرفات ایسے ہوتے ہیں جن میں صرف ایک توثیق ہوتی ہے[۳]۔

زرکشی کہتے ہیں: عقود میں کچھ ایسی بھی قسمیں ہیں جن میں رہن، کفیل اور شہادت داخل ہوتی ہیں جیسے بیع سلم، قرض اور جنایات کے تاوان۔

اور کچھ ایسی بھی قسمیں ہیں جن کی توثیق صرف شہادت سے ہوتی ہے، رہن سے نہیں، اور وہ مساقات ہے، ماوردی نے اس باب میں یہی کہا ہے، وہ کہتے ہیں: اس لئے کہ یہ غیر مضمون عقد ہے، اور اسی طرح جعالہ ہے، اور اسی میں سے مسابقہ ہے، جبکہ اس کے رہن پر کسی کا حق نکل آئے تو رہن اور ضامن دونوں جائز ہیں، اور کہا گیا ہے: دو قول اس بنا پر ہیں کہ وہ جائز ہے یا لازم۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔

(۲) احکام القرآن للجصاص ۱/ ۵۷۴، ۵۷۵، المنثور فی القواعد ۱/ ۳۵۲، ۳۵۴، بدائع الصنائع ۵/ ۳۰۵، الدسوقی ۳/ ۷۱، منتہی الارادات ۲/ ۱۹۰۔

(۱) حدیث: "امتناع النبی علیہ السلام عن الشهادة على هبة بشير بن سعد ابنه النعمان" کی تخریج فقرہ نمبر ۹ میں گذر چکی ہے۔

(۲) المغنی ۵/ ۶۶۴، اور حضرت بشیر کا اپنے عطیہ کو لوٹانے والی حدیث کی تخریج فقرہ/ ۹ میں گذر چکی ہے۔

(۳) الدسوقی ۳/ ۲۴۰۔

اس میں سے ایک قسم ایسی ہے جس میں صرف ضامن داخل ہوتا ہے، رہن نہیں، جیسے ضمان درک، اس کے قائل دارمی وغیرہ ہیں[۱]۔

توثیق کا بطلان:

۱۹- توثیق چند اُمور سے باطل ہوجاتی ہے، ان میں سے بعض مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ اگر توثیق فاسد تصرف کے ضمن میں ہو، کیونکہ فقہی قاعدہ ہے: "إذا فسد المتضمن فسد المتضمن" (جب متضمن دراصل فاسد ہوجائے تو جو چیز اس پر مبنی ہو وہ بھی فاسد ہوجائے گی)۔

اسی بنا پر فقہاء فرماتے ہیں: اگر رہن بیع فاسد میں ہو تو بیع کے فاسد ہونے کی وجہ سے رہن فاسد ہوجائے گا، لہذا مرتہن کو روکنے کا حق حاصل نہیں ہوگا اور راہن کو یہ حق ہوگا کہ اس سے اپنا سامان واپس لے لے[۲]۔

ب۔ جب دستاویزات کی وہ شرائط موجود نہ ہوں جو فقہاء کے نزدیک معروف ہیں۔

مثلاً شہادت کا باب ہے کہ اس میں فاسق کی شہادت باطل ہوتی ہے، اور اس شخص کی بھی شہادت باطل ہوتی ہے جو اپنی شہادت سے اپنی ذات کے لئے منفعت حاصل کرے اس سے یا مضرت دور کرے، اسی قسم میں تنگ دست مقروض کی شہادت صاحب قرض کے حق میں داخل ہے[۳]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "شہادت" کی اصطلاح۔

(۱) المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/۲۷ ۳۔
(۲) الأشباہ لابن نجیم رص ۳۹۱، البدائع ۶/۱۶۳، الدسوقی ۳/۲۴۰، ۳۴۰، المغنی ۴/۴۲۵، منح الجلیل ۳/۲۶۵۔
(۳) التبصرہ لابن فرحون بہامش فتح العلی ۱/۲۲۳۔

رہن میں یہ شرط ہے کہ شئی مرہون بیع کے قابل ہو، اور وہ یہ ہے (جیسا کہ کاسانی فرماتے ہیں) کہ رہن عقد کے وقت موجود ہو، اور یہ کہ وہ مطلق، متقوم، معلوم ہو اور سپردگی وحوالگی کی قدرت ہو، لہذا اس شئی کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے، جو عقد کے وقت موجود نہ ہو، اور نہ وجود کا احتمال رکھتا ہو، اور نہ ہی مردار اور خون کو رہن رکھنا جائز ہے، اور نہ ہی حرم کے شکار اور حالت احرام میں کئے ہوئے شکار کو رہن رکھنا جائز ہے[۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "رہن" کی اصطلاح۔

کفالہ میں کفیل یا ضامن کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جن کا اپنے مال میں تصرف کرنا جائز ہے، لہذا پاگل، مجنون اور بچہ کی ضمانت باطل ہوگی۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ مکفول لہ معلوم ہو کیونکہ اگر مکفول لہ مجہول ہو تو جس توثیق کے لئے کفالہ مشروع ہے وہ حاصل نہیں ہوگی، کفالہ کے لئے اس کے علاوہ اور بھی شرطیں ہیں[۲]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "کفالہ" اور "ضمان"۔

ج۔ جب توثیق امر شرعی کی مخالف ہو تو توثیق باطل ہوگی، چنانچہ اگر مدیون تنگ دست ہو، قرض کی ادائیگی پر قادر نہ ہو تو اس کو قید کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ كَانَ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلٰى مَيْسَرَةٍ"[۳] (اور اگر تنگ دست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے)۔

اسی طرح باپ کو بیٹے کے دین میں قید نہیں کیا جائے گا، کیونکہ

(۱) البدائع ۶/۱۳۵۔
(۲) البدائع ۶/۵-۶، ۱۶، المغنی ۴/۵۹۸، الدسوقی ۳/۳۴۰۔
(۳) سورۂ بقرہ/۲۸۰۔

ارشاد باری ہے: "وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا"[1] (اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کئے جانا)، نیز ارشاد باری ہے: "وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا"[2] (اور حسن سلوک سے پیش آنا (اپنے) ماں باپ سے)، دسوقی فرماتے ہیں: ضمانت اس وقت باطل ہوتی ہے جب وہ چیز جس کی ضمانت لی جائے فاسد ہو، جیسا کہ اگر وہ سود ہو، مثلاً ایک شخص دوسرے سے کہے: اس کو ایک مہینہ کے لئے دو دینار کے بدلے ایک دینار ادا کردو یا ایک مہینہ کے لئے چند دنانیر کے بدلے چند دراہم دے دو اور میں اس کا کفیل ہوں تو کفالہ باطل ہوگا، اور ضمانت لینے والے پر مطلقاً کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔

اسی طرح کوئی سامان ادھار قیمت پر معلوم یا نامعلوم مدت کے لئے بیچنا، یا جمعہ کی اذان کے وقت بیع کرنا (ان حضرات کے نزدیک جو اس کے بطلان کے قائل ہیں)، لہذا اگر کوئی انسان اس ثمن کی ضمانت لے تو وہ ضمانت باطل ہوگی اور ضامن کے ذمہ کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔

ایسے ہی کفالہ جب کسی عوض کے بدلہ ہو تو وہ بھی فاسد ہوگا، کیونکہ کفالہ کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ اللہ کے لئے ہو، چنانچہ اگر وہ کسی عوض کے مقابلہ میں ہوگا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا[3]۔

د۔ جب کسی حق کی دستاویز گم ہوجائے اور صاحب وثیقہ صلح وصفائی کرلے، پھر اس کی دستاویز صلح کے بعد مل جائے تو اب اس دستاویز کی وجہ سے اس کو مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، دسوقی میں مذکور ہے: کوئی شخص دوسرے پر کسی حق کا دعوی کرے، مدعا علیہ مدعی سے کہے: تمہارا حق اس وقت ثابت ہوگا جب تم وہ دستاویز پیش کردو جس میں وہ لکھا ہوا ہے، اور مدعی کہے: وہ دستاویز مجھ سے ضائع ہوگئی ہے، اور اس سے صلح کرلے، پھر بعد میں وہ دستاویز دستیاب ہوجائے تو اب اس دستاویز کی بنیاد پر مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، اور صلح بھی بالاتفاق نہیں ٹوٹے گی، اس لئے کہ اس نے اپنے حق کو ساقط کرنے پر صلح کرلی ہے[1]۔

توثیق کا ختم ہونا:

۲۰ - توثیق کے سبب کے ختم ہوجانے پر توثیق ختم ہوجائے گی یہ مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ ثمن (قیمت) پر قبضہ کرنے کے لئے مبیع کو روکنے کا حق ثمن کی ادائیگی کے بعد ختم ہوجائے گا اور بائع پر واجب ہوجائے گا کہ مبیع حوالہ کردے۔

اور مرہون کو روکنے کا حق دین کی ادائیگی پر ختم ہوجائے گا اور شیٔ مرہون کو چھوڑ دینا اور اس کو راہن کے سپرد کردینا واجب ہوگا۔

اسی طرح ہر وہ شخص جس کو روکنے کا حق ہو، اس کا یہ حق اس کی ادائیگی سے ختم ہوجائے گا، جس کی وجہ سے روکنے کا حق ہے[2]۔

ب۔ اسی طرح توثیق ختم ہوجاتی ہے جب دائن مدیون کو بری الذمہ کردے اور مدیون دائن کو دوسرے کے حوالہ کردے[3]۔

ج۔ فسخ یا عزل سے بھی توثیق ختم ہوجاتی ہے، جیسا کہ غیر واجب عقود میں ہے، جیسے وکالہ، عقد مضاربت اور ودیعت، کیونکہ پھر توثیق

---

(۱) سورۂ لقمان ر ۱۵۔

(۲) سورۂ بقرہ ر ۸۳۔

(۳) الدسوقی ۳ر ۳۴۰۔

---

(۱) الدسوقی ۳ر ۳۱۵۔

(۲) المنثور ۳ر ۳۲۷، ۳۲۸، البدائع ۲ر ۲۸۸، ۴ر ۲۰۴، ۷ر ۱۷۳، الہدایہ ۳ر ۲۳۳، الحطاب ۵ر ۴۳۱، التبصرہ ۲ر ۳۱۸۔

(۳) الأشباہ لابن نجیم رص ۲۶۳، ۲۶۴، المغنی ۴ر ۶۰۵، القواعد لابن رجب رص ۳۲، البدائع ۶ر ۱۲، ۱۸۔

سے کوئی فائدہ نہیں رہتا[1]۔

د۔ وثیقہ کو بیچ دینے سے بھی توثیق ختم ہوجائے گی جیسے شئ مرہون دین میں بیچ دی جائے[2]۔

ھ۔ دیون میں مقاصہ کے ذریعہ بھی توثیق ختم ہوجائے گی[3]۔

و۔ اسی طرح توثیق ختم ہوجاتی ہے جب معقود علیہ ہلاک ہوجائے، جیسے مبیع قبضہ سے پہلے ہلاک ہوجائے[4]۔

ز۔ کفالہ بالنفس میں جس کی کفالت لی گئی ہے وہ مرجائے[5]۔

ان سب کی تفصیلات ان کے مقامات پر دیکھی جائیں۔

توثیق کا اثر:

۲۱- توثیق کا سب سے اہم اثر یہ ہوتا ہے کہ حقوق صاحب حقوق کے لئے محفوظ ہوجاتے ہیں اور انکار کے وقت ثابت ہوجاتے ہیں۔

اس پر بعض ملحقہ اثرات بھی مرتب ہوتے ہیں، ان میں سے بعض مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ شئ مرہون میں راہن کا بیع، اجارہ یا ہبہ وغیرہ کے ذریعہ تصرف ممنوع ہے، اور ایسا تصرف باطل سمجھا جاتا ہے، جیسا کہ ابن قدامہ فرماتے ہیں: ایسا تصرف جو وثیقہ سے مرتہن کے حق کو باطل کردے اور وہ تغلیب وسرایت پر مبنی نہ ہوتو ایسا تصرف مرتہن کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے[6]۔

ب۔ توثیق کی وجہ سے کفیل سے اس چیز کے مطالبہ کا حق حاصل

(۱) الأشباہ للسیوطی رص ۳۱۴، الأشباہ لابن نجیم رص ۳۳۶، البدائع ۶/ ۱۸۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۳۱، ۲۳۲، المغنی ۴/ ۴۴۷۔

(۳) المنثور ۱/ ۳۹۱، ۳۹۲، منح الجلیل ۳/ ۵۲۔

(۴) البدائع ۶/ ۱۴۳، ۵/ ۲۳۸۔

(۵) ابن عابدین ۴/ ۲۵۱، ۲۵۷۔

(۶) المغنی ۴/ ۴۰۱۔

ہوتا ہے جو اصیل کے ذمہ ہو، پس کفیل سے ایسے دین کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے جو اصیل پر واجب ہو، اور کفیل بالنفس سے مکفول بالنفس کے حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا اگر غائب نہ ہو، اگر غائب ہوتو کفیل کو اتنی مدت کی مہلت دی جائے گی جس میں وہ اس کے حاضر کرنے پر قادر ہوسکے، چنانچہ اگر وہ اس مدت میں حاضر نہ کرسکے اور نہ ہی اس کا عجز ظاہر ہوتو قاضی کو حق ہوگا کہ اس کو قید میں رکھے، یہاں تک کہ اس کا عجز ظاہر ہوجائے[1]۔

ج۔ توثیق کی وجہ سے کفیل کو حق ہوتا ہے کہ وہ اصیل سے مطالبہ کرے، بشرطیکہ کفالہ اس کے حکم سے ہو، اور کفیل نے اصیل کے ذمہ کی ادائیگی کردی ہو[2]۔

د۔ رہن میں شئ مرہون کو بیچا جاسکتا ہے جبکہ مدیون دین کی ادائیگی سے عاجز ہو[3]۔

محدثین کے نزدیک توثیق:

۲۲- امام غزالی فرماتے ہیں: جس کی روایت مقبول ہو: ہر وہ شخص ہوسکتا ہے جو مکلّف ہو، عادل ہو، مسلمان ہو، ضابط ہو، جس شخص میں یہ شرائط نہ پائی جائیں وہ قابل اعتماد نہیں۔

یہ چیز ثابت ہوگی یا تو امتحان سے یا تزکیہ سے۔

تزکیہ یہ ہے کہ عادل شخص عدالت کی خبر دے، عدالت کے مراتب میں اصل یہ ہے کہ تزکیہ کرنے والا الفاظ تزکیہ کے ذریعہ اصلاح کردے، اصحاب حدیث کے درمیان سب سے زیادہ مشہور یہ ہے کہ تزکیہ کا سب سے اعلیٰ لفظ ہے: حجت، ثقہ، حافظ، ضابط، یہ الفاظ عدل کی توثیق کے لئے ہیں، پھر اس کے بعد تین الفاظ ہیں:

(۱) البدائع ۶/ ۱۰، ۱۱۔

(۲) البدائع ۶/ ۱۱۔

(۳) الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۳۱۔

مأمون، صدوق، لابأس بہ، پھر اس کے بعد الفاظ ہیں......الخ، وغیرہ۔

کسی کے بارے میں حاکم کا حکم اور کسی روایت پر مجتہد کا عمل بھی توثیق شمار کیا جاتا ہے[1]۔

اس کے لئے علم حدیث کی اصطلاح نیز "اصولی ضمیمہ" دیکھا جائے۔

(۱) المستصفی للغزالی ۱/ ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۸، مسلم الثبوت ۲/ ۱۴۹، ۱۵۵، الذخیرہ للقرافی رص ۱۱۵۔

تورق

تعریف:

۱- تورق: "تَوَرَّقَ" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: تورق الحیوان: یعنی جانور نے پتہ کھایا، اور ورق (راء کے کسرہ کے ساتھ): چاندی کے ڈھلے ہوئے دراہم، اور ایک قول ہے: وِرِق: چاندی خواہ ڈھلی ہوئی ہو یا نہ ہو[1]۔

تورق اصطلاح میں یہ ہے کہ کوئی سامان ادھار خریدے، پھر (بائع کے علاوہ) کسی دوسرے کے ہاتھ، قیمت خرید سے کم میں نقد فروخت کردے، تا کہ اس کے ذریعہ اس کو نقد روپیہ مل جائے۔

یہ اصطلاح صرف فقہاء حنابلہ کے یہاں ملتی ہے[2] دوسرے فقہاء نے اس پر "بیع العینہ" کے مسائل کے تحت بحث کی ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ربا:

۲- لغت میں ربا کا معنی اضافہ ہے[3] اور اصطلاح میں: ایسا اضافہ جو عوض سے خالی ہو اور عقد کے ذریعہ ہو۔

(۱) أساس البلاغہ، لسان العرب، تاج العروس، معجم متن اللغہ، المعجم الوسیط، المصباح المنیر مادہ: "ورق"۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۱۸۶ طبع مکتبۃ النصر، الفروع ۴/ ۱۷۱ طبع عالم الکتب، شرح ابن القیم علی ابی داؤد ۵/ ۱۰۸ طبع السنۃ المحمدیہ۔

(۳) المطلع رص ۲۳۹ طبع المکتب الاسلامی، المعجم الوسیط مادہ: "ربو"، ابن عابدین ۴/ ۱۷۶ کچھ تصرف کے ساتھ، طبع بولاق۔

ربا اور ''تورق' کے مابین مباینت کا تعلق ہے، ان دونوں میں قدرے مشترک صرف یہ ہے کہ عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے اضافہ ہوتا ہے۔

ب-عینہ:

۳- لغت میں عینہ کا معنی سلف ہے، اور اصطلاح میں یہ ہے کہ کوئی سامان ادھار فروخت کرے، پھر خود فروخت کرنے والا ہی اس کو اس سے کم نقد ثمن میں خرید لے[1] تورق اور عینہ کے مابین تعلق صرف یہ ہے کہ دونوں میں فی الحال نقد حاصل ہوتا ہے، اس کے علاوہ دونوں میں تباین کی نسبت ہے، کیونکہ بیع عینہ میں سامان کا پہلے فروخت کرنے والے کے پاس لوٹنا ضروری ہے، اس کے برخلاف ''تورق'' میں سامان فروخت کرنے والے کی طرف نہیں لوٹتا، بلکہ خریدار اپنی ملکیت میں حسب منشاء تصرف کرتا ہے۔

تورق کا حکم:

۴- جمہور علماء کی رائے ہے کہ ''تورق' مباح ہے، خواہ وہ لوگ جو اس کو تورق کا نام دیتے ہیں یعنی حنابلہ، یا وہ لوگ جو اس کو ''تورق'' کا نام نہیں دیتے، یعنی حنابلہ کے علاوہ دوسرے فقہاء[2]، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ''وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ''[3] (حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال قرار دیا ہے)، نیز رسول اللہ علیہ نے خیبر میں اپنے تحصیل دار سے فرمایا: **''بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا''**[1] (مختلف قسم کی ملی ہوئی کھجور کو پہلے روپیوں کے بدلہ فروخت کردو، پھر ان روپیوں کے بدلہ عمدہ کھجور خریدو)، نیز اس لئے کہ اس میں ربا کا نہ قصد ظاہر ہوتا ہے، اور نہ اس کی صورت ہے، لیکن عمر بن عبدالعزیز اور محمد بن حسن الشیبانی نے اس کو مکروہ کہا ہے[2]۔

ابن الہمام نے کہا: یہ خلافِ اولیٰ ہے، ابن تیمیہ اور ابن قیم کے نزدیک مختار یہ ہے کہ حرام ہے، کیونکہ یہ مضطر (مجبور) کی بیع ہے، جبکہ حنابلہ کے نزدیک مباح ہے[3]۔

بحث کے مقامات:

۵- فقہاء ''تورق'' کا ذکر: بیع عینہ، ممنوعہ بیوع، اور ''ربا'' کی بحث میں کرتے ہیں۔

---

(۱) المصباح، المعجم الوسیط مادہ: ''عین''، کشاف القناع ۱۸۵/۳، القاموس الفقہی ۲۷۰/۔

(۲) کشاف القناع ۱۸۶/۳، الفروع ۱۷۱/۴، شرح ابن القیم الجوزیہ لمختصر سنن ابی داؤد ۱۰۸/۵، تحقیق احمد شاکر، طبع دار المعرفہ، فتح القدیر ۴۲۵/۵ طبع بولاق، ابن عابدین ۲۷۹/۴ طبع بولاق، الروضہ ۴۱۶/۳، اوجز المسالک ۱۲۸/۱۱ طبع المعارف، فیومی نے اس کے جواز پر اتفاق نقل کیا ہے، المصباح ۴۴۱/۲۔

(۳) سورۂ بقرہ/۲۷۵۔

(۱) حدیث: ''بع الجمع بالدراهم......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۳۹۹/۴ طبع السّلفیہ) نے ابوسعید خدری اور ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) شرح ابن القیم لمختصر سنن ابی داؤد ۱۰۸/۵، ابن عابدین ۲۷۹/۴، المصنف لابن ابی شیبہ ۵۹۳/۶، المصنف لعبد الرزاق ۱۸۸/۸۔

(۳) شرح ابن القیم لابن قیم الجوزیہ لمختصر ابوداؤد ۱۰۸/۵، الفروع ۱۷۱/۴، الاختیارات ۷۵/۴۔

تورک

تعریف:

۱- لغت میں تورک کا ایک معنی ''ورک'' پر سہارا لینا ہے، اور ''ورک'' دونوں رانوں کے اوپر کے حصہ کو کہتے ہیں (یعنی سرین)، کہا جاتا ہے: **قعد متورکا**: یعنی اپنی ایک سرین کے سہارے بیٹھا[1]۔

تورک کا اصطلاحی معنی یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ میں دونوں پاؤں کو کنارے کر لینا اور نماز کے قعدہ میں سرین کو زمین سے ملا دینا۔

اجمالی حکم:

۲- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ چار اور تین رکعت والی نماز کے پہلے تشہد میں نمازی کے لئے مسنون ہے کہ بیٹھتے وقت افتراش کرے اور افتراش کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں پیر کو انگلیوں کے سرے پر کھڑا کر لے اور بائیں پیر کو زمین پر اس طرح بچھائے کہ اس کی پشت کو زمین سے لگا کر تلوے پر بیٹھے، جبکہ تورک چار اور تین رکعات والی نماز کے اخیر تشہد میں مسنون ہے۔ اور تورک کا طریقہ یہ ہے کہ نمازی اپنا دایاں پیر کھڑا کرے، انگلیوں کا اندرونی سرا زمین پر رکھے، اور اس کے نوک کو قبلہ کی طرف کر لے اور بائیں پیر کو دائیں طرف نکال لے، اور اپنی دائیں سرین کو زمین سے لگا دے، اسی طرح بائیں سرین کو اس کے ساتھ زمین سے لگا دے۔

(۱) المصباح المنیر مادہ: ''ورک''۔

اس مسئلہ میں عورت مرد کی طرح ہے، کیونکہ فرمان نبوی: ''**صلوا كما رأيتموني أصلي**''[1] (نماز پڑھو، جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھ رہے ہو) میں عورت بھی داخل ہے، شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ تورک اخیر تشہد میں بھی مسنون ہے اگرچہ وہ دوسرا تشہد نہ ہو جیسا کہ نماز صبح، جمعہ اور نفلی نماز کا تشہد ہے[2]، اور حنفیہ نے کہا: تورک عورت کے لئے مخصوص ہے لہذا اس کے لئے مسنون ہے کہ وہ تورک کرے، کیونکہ اس میں اس کے لئے پردہ زیادہ ہے۔

مرد تورک نہ کرے بلکہ اس کے لئے مسنون یہ ہے کہ فرض اور نفل نماز میں بائیں پیر کو زمین پر بچھا دے، اس کو اپنے دونوں سرین کے نیچے رکھ کر اس پر بیٹھ جائے، دائیں پیر کو کھڑا کرے اور اس کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف کرے[3]، اس کی تفصیل اصطلاح ''جلوس'' اور ''صلاۃ'' میں ہے۔

توریہ

دیکھئے: ''تعریض''۔

(۱) حدیث: ''صلوا كما رأيتموني أصلي'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۱۱۱ طبع السلفیہ) نے حضرت مالک بن حویرث سے کی ہے۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۲۴۹ طبع عیسی الحلبی مصر، نہایۃ المحتاج ۱/۵۰۰، المجموع شرح المہذب ۳/۴۵۰ طبع المکتبۃ السلفیہ مدینہ منورہ، المغنی لابن قدامہ ۱/۵۳۹ طبع مکتبۃ الریاض الحدیثۃ الریاض، کشاف القناع ۱/۳۶۳ طبع الریاض۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۰۸ طبع دوم مصطفی الحلبی مصر، بدائع الصنائع ۱/۲۱۱، طبع اول ۱۳۲۷ھ، مراقی الفلاح ر۱۴۶۔

توسل

تعریف:

۱ - لغت میں توسل کا معنی: تقرب ہے، کہا جاتا ہے: **توسلت إلى الله بالعمل**: یعنی عمل کے ذریعہ اللہ کا تقرب حاصل کرنا، اور **توسل إلى فلان بكذا**: کسی ایسے رشتہ کی حرمت کے ذریعہ کسی کا تقرب حاصل کرنا جو اس کو اس پر مہربان کردے، اور ''وسیلہ'': مقصود کے حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔

فرمان باری ہے: **"يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوااللّٰهَ وابْتَغُوْا إِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ"**[1] (اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور اس کا قرب تلاش کرو)۔

کہا جاتا ہے: **"وسل إلى الله تعالىٰ توسيلاً"** یعنی اس نے ایسا عمل کیا جس سے اللہ کا تقرب حاصل ہو، یہ ''توسل'' کی طرح ہے۔

''واسل'' وہ شخص جو اللہ تعالیٰ کی طرف رغبت کرنے والا ہے[2]۔

اصطلاح میں توسل اپنے لغوی معنی سے الگ نہیں۔ چنانچہ اس کا استعمال: نیکیوں کی انجام دہی اور منہیات سے اجتناب کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے کیا جاتا ہے، مفسرین نے فرمان باری: **"وَابْتَغُوْا إِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ"** کو اسی پر محمول کیا ہے۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۳۵۔

(۲) لسان العرب، اساس البلاغہ، ترتیب القاموس المحیط مادہ: ''وسل''۔

توسل کا استعمال: دوسرے سے دعا کی درخواست کے ذریعہ تقرب الی اللہ کے لئے ہوتا ہے، اور ایسی دعا کے لئے بھی ہوتا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے کسی اسم مبارک یا کسی صفت کے ذریعہ یا اس کی مخلوق مثلاً کسی نبی یا کسی صالح بندہ یا عرش وغیرہ کے ذریعہ اللہ کا تقرب حاصل کیا جائے[1] اس میں فقہاء کے یہاں کچھ اختلاف وتفصیل ہے، جس کی وضاحت آئے گی۔

حدیث میں ''وسیلہ'' کا استعمال جنت کے ایک مقام کے لئے کیا گیا ہے، فرمان نبوی ہے: **"سلوا اللّٰه لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لاتنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو"**[2] (میرے لئے وسیلہ مانگو کیونکہ وسیلہ دراصل جنت میں ایک مقام ہے جو اللہ کے بندوں میں سے کسی ایک ہی بندہ کو دیا جائے گا، اور مجھے امید ہے کہ وہ بندہ میں ہی ہوں گا)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استعانہ:

۲ - لغت میں استعانہ کا معنی مدد طلب کرنا ہے، اور اصطلاح میں بھی یہی معنی ہے۔

استعانت اللہ تعالیٰ اور غیر اللہ دونوں سے ہوتی ہے، اللہ سے استعانت تو ہر نیک کام میں مطلوب ہے، جبکہ غیر اللہ سے استعانت کے بارے میں تفصیل ہے، جس کو اصطلاح: ''استعانہ'' میں دیکھا جائے[3]۔

(۱) قاعدہ جلیلۃ فی التوسل والوسیلہ رص ۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، تفسیر الآلوسی ۶/ ۱۲۴۔

(۲) حدیث: **"سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عبادالله وأرجوا أن أكون أنا هو"** کی روایت مسلم (۱/ ۲۸۹ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے کی ہے۔

(۳) الموسوعہ ۴/ ۱۷۔

توسل اور استعانہ لغت اور اصطلاح دونوں میں دومساوی الفاظ ہیں۔

ب-استغاثہ:

۳-استغاثہ کا معنی فریاد کرنا اور مدد طلب کرنا ہے، اور اصطلاح میں بھی یہی معنی ہے۔

استغاثہ توسل سے الگ ہے، اس لئے کہ استغاثہ مصیبت ہی کے وقت ہوتا ہے، جبکہ توسل، مصیبت وآسائش دونوں حال میں ہوتا ہے۔

ابن تیمیہ نے کہا: کسی نے یہ نہیں کہا کہ نبی کا توسل اس سے استغاثہ ہے، بلکہ عام لوگ جو اپنی دعاؤں میں کئی امور سے توسل اختیار کرتے ہیں مثلاً کوئی کہتا ہے: میں فلاں شیخ کے حق یا ان کی حرمت کے ذریعہ تیری طرف توسل وتقرب اختیار کرتا ہوں، یا میں تیری طرف لوح وقلم یا کعبہ کا توسل اختیار کرتا ہوں، اس کے علاوہ دوسرے امور جن کو لوگ اپنی دعاؤں میں استعمال کرتے ہیں، ان کو یہ علم ہوتا ہے کہ وہ ان امور سے استغاثہ نہیں کرتے، کیونکہ نبی سے استغاثہ کرنے والا وہ کہلائے گا جو نبی علیہ السلام سے طلب کرنے والا اور ان سے مانگنے والا ہو۔

اور جس کا توسل اختیار کیا جاتا ہے، اس کو پکارا نہیں جاتا، نہ اس سے طلب کیا جاتا ہے اور نہ اس سے مانگا جاتا ہے، بلکہ اس کے واسطہ اور ذریعہ سے مانگا جاتا ہے، اور ہر ایک کے نزدیک مدعو اور مدعو بہ کے درمیان فرق ہے[(۱)]۔

توسل کا شرعی حکم:

۴-اللہ تعالیٰ نے اپنے مؤمن بندوں کو حکم دیا ہے کہ وہ ایمان کامل سے آراستہ تقوی کے ساتھ نیک اعمال کے ذریعہ اس کا تقرب حاصل

(۱) مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ ۱/ ۱۰۳۔

کریں، فرمان باری ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوْا إِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ"[(۱)] (اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور اس کا قرب تلاش کرو)۔

ابن تیمیہ نے کہا: اللہ پر ایمان اور اس کی اطاعت کے ذریعہ تقرب حاصل کرنا ہر ایک پر ہر حالت میں فرض ہے، باطنی ہو یا ظاہری، رسول اللہ علیہ السلام کی زندگی میں ہو یا آپ علیہ السلام کے وصال کے بعد، آپ کی موجودگی میں ہو یا آپ کے غائبانہ میں، اللہ پر ایمان، اور اس کی اطاعت کے ذریعہ تقرب حاصل کرنا کسی سے بھی کسی حالت میں اس پر دلیل قائم ہونے کے بعد کسی بھی عذر سے ساقط نہیں ہوتا ہے۔

خدا کے رحم وکرم اور اس کے عذاب سے نجات کا راستہ صرف یہی ہے کہ اس پر ایمان اور اس کی اطاعت کے ذریعہ اس کا تقرب حاصل کیا جائے[(۲)]۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی مرضیات کے ذریعہ اپنا تقرب حاصل کرنے والوں کی تعریف یوں کی ہے: "أُولٰئِكَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ يَبْتَغُوْنَ إِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيْلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُوْنَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُوْنَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُوْرًا"[(۳)] (یہ لوگ جن کو یہ (مشرکین) پکار رہے ہیں (خود ہی) اپنے پروردگار کا قرب ڈھونڈ رہے ہیں کہ (دیکھیں) ان میں کون زیادہ مقرب بنتا ہے اور اس کی رحمت کی امید رکھتے ہیں اور اس کے عذاب سے ڈرتے ہیں بے شک آپ کے پروردگار کا عذاب ہے بھی ڈرنے کے قابل)۔

توسل کی کچھ اور جائز وناجائز صورتیں ہیں، جن میں فقہاء کے یہاں اختلاف وتفصیل ہے، اس کی وضاحت مندرجہ ذیل ہے:

(۱) سورۂ مائدہ/ ۳۵۔

(۲) قاعدۃ جلیلہ ص ۵۔

(۳) سورۂ اسراء/ ۵۷۔

اول: اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کا توسل:

۵ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کے ذریعہ اس کا تقرب حاصل کرنا کسی بھی دنیوی واُخروی امر کے لئے مستحب ہے، فرمان باری ہے: "وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا وَذَرُوْا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْ أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ"[۱] (اور اللہ ہی کے لئے اچھے اچھے (مخصوص) نام ہیں سو انہی سے اسے پکارو اور ان لوگوں کو چھوڑے رہو جو اس کے صفات سے کجروی کرتے ہیں اور انہیں اس کا بدلہ ملے گا جو کچھ وہ کرتے رہتے ہیں)۔

بہت سی احادیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ، اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کے ذریعہ اس کا تقرب حاصل کرتے تھے، مثلاً حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث ہے: "**كان النبي ﷺ إذا كربه أمر قال: "يا حي ياقيوم برحمتك أستغيث"**"[۲] (حضور اکرم ﷺ کو جب کوئی تکلیف دہ بات پیش آتی تھی تو آپ ﷺ فرمایا کرتے تھے: اے زندہ، سب کے تھامنے والے! تیری رحمت کے ذریعہ میں مدد کا طلب گار رہوں)، نیز فرمان نبوی ہے: "**أسألك بكل اسم سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور بصري، وجلاء حزني، وذهاب همي**"[۳] (میں تجھ سے ہر اس نام کے ذریعہ جو تو نے اپنے لئے مقرر کیا ہے، یا اس کو اپنی کتاب میں نازل کیا ہے یا اپنی مخلوق میں سے کسی کو بتایا ہے، یا اس کو خصوصی طور پر اپنے پاس علم غیب میں رکھا ہے، درخواست کرتا ہوں کہ قرآن کو میرے دل کی بہار، میری آنکھ کا نور، میرے حزن وملال کے ختم ہونے، اور میرے غم وفکر کے جانے کا سبب بنادے)۔

نیز حضرت عمران بن حصینؓ کی حدیث ہے کہ ان کا گزر ایک قصہ گو پر ہوا جو قرآن پڑھتا اور مانگتا تھا، یہ سن کر حضرت عمران نے **إنا لله وإنا إليه راجعون** پڑھا پھر فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: "**من قرأ القرآن فليسأل الله به، فإنه سيجيء أقوام يقرء ون القرآن يسألون به الناس**"[۱] (جو قرآن شریف پڑھے، وہ اس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ سے مانگے، کیونکہ کچھ ایسے لوگ آئیں گے، جو قرآن پڑھیں گے اور اس کے ذریعہ لوگوں سے مانگیں گے)۔

وجہ الٰہی کے ذریعہ جنت کے علاوہ کا سوال کرنا مکروہ ہے:

٦ - چونکہ اللہ تعالیٰ کے اسماء عظیم مقام وحیثیت کے ہیں، اور صفاتِ باری جلیل القدر اور مقدس ہیں، اس لئے مناسب ہے کہ ان کے ذریعہ کوئی بڑی چیز مثلا جنت، مغفرت اور اطاعت وغیرہ کی درخواست کی جائے، لیکن وجہ الٰہی کے ذریعہ سوال صرف جنت کا ہوگا، اس کے ذریعہ جنت کے علاوہ کسی دوسری چیز کا سوال نہیں

---

(۱) سورۂ اعراف/ ۱۸۰۔

(۲) حدیث: "كان النبي ﷺ إذا كربه أمر قال: يا حي يا قيوم......" کی روایت ترمذی (۵/ ۵۳۹ طبع الحلبی) نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے، ترمذی نے کہا: یہ حدیث غریب ہے، کیونکہ اس کی اسناد میں یزید بن اَبان رقاشی ہیں جو ضعیف ہیں، جیسا کہ ذہبی کی میزان الاعتدال (۴/ ۴۱۸ طبع الحلبی) میں ہے۔

(۳) حدیث: "أسألك بكل اسم سميت به نفسك......" کی روایت

= احمد (۱/ ۱۹۳ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۱/ ۵۰۹، ۵۱۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، احمد شاکر نے المسند پر اپنی تعلیق (۵/ ۲٦٦ طبع المعارف) میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث: "من قرأ القرآن فليسأل الله به، فإنه سيجيء أقوام يقرء ون القرآن يسألون به الناس" کی روایت ترمذی (۵/ ۱۷۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا ہے: یہ حدیث حسن ہے، اس کی اسناد اس درجہ قوی نہیں ہے۔

کیاجائے گا، کیونکہ جنت ہی وہ سب سے بڑی چیز ہے جو ایک مسلمان اپنے رب سے مانگ سکتا ہے اس لئے کہ یہی رحمت الٰہی کا مقام، اور اللہ کی رضا وامن کے نزول کی جگہ ہے۔

حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لایسأل بوجه اللّٰه إلا الجنة" (۱) (وجہ الٰہی کے ذریعہ صرف جنت طلب کی جائے)۔

دوم: ایمان اور نیک اعمال کے ذریعہ توسل:

۷- فقہاء کے یہاں بالاجماع ان نیک اعمال کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا توسل اختیار کرنا جائز ہے جن کو انسان تقرب الٰہی کے لئے انجام دیتا ہے۔

مفسرین کی رائے ہے کہ وسیلہ جس کا ذکر فرمان باری: "يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَابْتَغُوْا إِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ" (۲) اور فرمان باری: "أُولٰئِكَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ يَبْتَغُوْنَ إِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيْلَةَ" (۳) میں ہے، اس سے مراد اعمال صالحہ ہیں (۴)۔

فرمان باری ہے: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" (۵) (ہم بس تیرے ہی عبادت کرتے ہیں اور بس تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں چلا ہم کو سیدھا راستے پر)۔

اس میں نیک اعمال کا تذکرہ پہلے کیا گیا پھر اس کے بعد دعاء کا ذکر آیا ہے۔

(۱) حدیث: "لایسأل بوجه الله إلا الجنة" کی روایت ابوداؤد (۲/۳۰۹، ۳۱۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، عبدالحق اشبیلی اور قطان نے اس کو ضعیف کہا ہے جیسا کہ فیض القدیر للمناوی (۶/۴۵۱ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں ہے۔

(۲) سورۂ مائدہ/۳۵۔

(۳) سورۂ اسراء/۵۷۔

(۴) روح المعانی للآلوسی ۶/۱۲۴، تفسیر القاسمی ۶/۱۹۶۸۔

(۵) سورۂ فاتحہ/۵،۶۔

فرمان باری ہے: "اَلَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْلَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ" (۱) (یہ وہ لوگ ہیں) جو کہتے ہیں کہ اے پروردگار ہم یقیناً ایمان لے آئے سو ہمارے گناہ بخش دے اور ہمیں دوزخ کی آگ سے بچا دے)۔

فرمان باری ہے: "فَلَمَّا أَحَسَّ عِيْسٰى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِيْ إِلَى اللّٰهِ، قَالَ الْحَوَارِيُّوْنَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللّٰهِ، آمَنَّا بِاللّٰهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُوْنَ، رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُوْلَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِيْنَ" (۲) (پھر جب عیسی نے ان کی طرف سے انکار ہی پایا تو بولے میرا مددگار کون ہوگا اللہ کے لئے؟ حواری بولے: ہم ہیں اللہ کے مددگار، ہم ایمان لائے ہیں اللہ پر، اور آپ گواہ رہئے گا کہ ہم فرمانبردار ہیں، اے ہمارے پروردگار ہم ایمان لے آئے اس پر جو کچھ تو نے نازل کیا ہے اور ہم نے پیروی اختیار کر لی رسول کی سو ہم کو بھی گواہوں کے ساتھ لکھ لے)۔

اس کے علاوہ اور بہت سی آیات کریمہ ہیں۔

احادیث میں حضرت عبداللہ بن بریدہ کی حدیث ہے، وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو یہ کہتے ہوئے سنا: خدایا! میں تجھ سے درخواست کرتا ہوں کہ اس لئے میں گواہی دیتا ہوں کہ تو ہی اللہ ہے، تیرے علاوہ کوئی معبود نہیں، تو بے نیاز ہے، نہ تو نے کسی کو جنا، نہ تجھ کو کسی نے جنا، تیرا ہمسر کوئی نہیں ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "لقد سألت اللّٰه بالاسم الذي إذا سئل به أعطى، وإذا دعي به أجاب" (۳) (تم نے اللہ

(۱) سورۂ آل عمران/۱۶۔

(۲) سورۂ آل عمران/۵۲، ۵۳۔

(۳) حدیث بریدہ: "لقد سألت الله بالاسم الذي إذا سئل به أعطى، وإذا دعي به أجاب" کی روایت ابوداؤد (۲/۱۶۷ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور ایک روایت میں ہے: "لقد سأل الله باسمه

تعالیٰ سے اس نام کے ذریعہ درخواست کی ہے کہ اگر اس نام کے ذریعہ اس سے مانگا جائے تو دے گا، اور اگر اس نام کے ذریعہ اس کو پکارا جائے تو وہ قبول کرے گا)۔

نیز غار والی حدیث جس کے راوی حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطابؓ ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا:

"انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم حتى آواهم المبيت إلى غار فدخلوه، فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم الغار، فقالوا: إنه لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم.

قال رجل منهم: اللهم كان لي أبوان شيخان كبيران وكنت لاأغبق[1] قبلهما أهلا ولا مالا، فنأى بي طلب الشجر يوما فلم أرح عليهما حتى ناما، فحلبت لهما غبوقهما، فوجدتهما نائمين، فكرهت أن أو قظهما، وأن أغبق قبلهما أهلا أو مالا، فلبثت۔ والقدح على يدي أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر والصبية يتضاغون عند قدمي، فاستيقظا فشربا غبوقهما، اللهم إن كنت فعلت ذلک ابتغاء وجهک ففرج عنا مانحن فيه من هذه الصخرة، فانفرجت شيئا لايستطيعون الخروج منه.

قال الآخر: اللهم إنه كانت لي ابنة عم كانت أحب الناس إلي، وفي رواية: كنت أحبها كأشد مايحب الرجال النساء فأردتها على نفسها فامتنعت مني حتى ألمت بها سنة من السنين، فجاء تني، فأعطيتها عشرين ومائة دينار على أن تخلي بيني وبين نفسها ففعلت، حتى إذا قدرت عليها، وفي رواية: فلما قعدت بين رجليها قالت: اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه، فانصرفت عنها وهي أحب الناس إليّ، وتركت الذهب الذي أعطيتها.

اللهم إن كنت فعلت ذلک ابتغاء وجهک فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة غير أنهم لايستطيعون الخروج منها.

وقال الثالث: اللهم استأجرت أجراء وأعطيتهم أجرهم غير رجل واحد ترک الذي له وذهب، فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال، فجاء ني بعد حين، فقال: يا عبدالله أد إلي أجري، فقلت: كل ماترى من أجرک من الإبل والبقر والغنم والرقيق. فقال: يا عبدالله لاتستهزئ بي، فقلت: لاأستهزئ بک، فأخذه كله فاستاقه فلم يترک منه شيئا، اللهم إن كنت فعلت ذلک ابتغاء وجهک فافرج عنا مانحن فيه.

فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون"[1]۔

(تم سے پہلے لوگوں میں سے (بنی اسرائیل میں سے) تین آدمی چلے، یہاں تک کہ ان کو ایک غار میں رات گذارنے کی ضرورت پڑی، وہ اس میں داخل ہوگئے، پہاڑ پر سے ایک چٹان گری اور اس نے غار کا دہانہ ان لوگوں پر بند کر دیا، ان لوگوں نے آپس میں کہا: اس چٹان سے تمہاری نجات کا راستہ صرف یہی ہے کہ اپنے نیک اعمال کے وسیلہ سے اللہ سے دعا کرو۔

= الاعظم"، منذری نے کہا: ہمارے شیخ حافظ ابوالحسن مقدسی نے کہا: اس اسناد میں کوئی طعن نہیں (مختصر ابی داؤد ۲/ ۵ ۱۴ شائع کردہ دار المعرفہ)۔

(۱) اغبق غبوق سے ماخوذ ہے، اس کا معنی شام کو پینا ہے، اور صبوح صبح کو پینا ہے۔

(۱) حدیث ابن عمر: "انطلق ثلاثة نفر ممن كان قبلكم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۵۰۵، ۵۰۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۰۹۹، ۲۱۰۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

ان میں سے ایک شخص نے کہا: یا اللہ! میرے ماں باپ بوڑھے تھے، میں ان سے پہلے رات کو کسی کو دودھ نہ پلاتا، نہ گھر والوں کو نہ غلاموں کو، ایک دن درخت کی تلاش میں میں دور تک نکل گیا میں شام کو گھر اس وقت پہنچا کہ وہ دونوں سو چکے تھے، میں نے دودھ دوہا، اور ان دونوں کو سوئے ہوئے پایا، میں نے ان کو جگانا اوران سے پہلے گھر والوں یا غلاموں کو دودھ پلانا پسند نہیں کیا، میں ہاتھ میں پیالہ لےکران کے بیدار ہونے کا انتظار کرتا رہا، یہاں تک کہ صبح ہوگئی، اور بچے میرے پاؤں کے پاس چلاتے رہے، چنانچہ وہ دونوں بیدار ہوئے، اور دودھ پیا، خدایا! اگر تو جانتا ہے کہ میں نے یہ صرف تیری رضامندی کے لئے کیا ہے، تو اس چٹان کی مصیبت ہم سے ہٹادے، چنانچہ وہ چٹان کچھ کھسک گئی، لیکن وہ اس سے نکل نہیں سکتے تھے۔

دوسرے نے کہا: اے اللہ! میری ایک چچازاد بہن تھی، جس کو میں سب سے زیادہ چاہتا تھا، ایک روایت میں ہے: جس سے میں محبت کرتا تھا جیسے مرد عورت سے کرتے ہیں (یعنی اس کا کمال عشق تھا) میں نے ایک بار اس سے صحبت کرنا چاہی، اس نے نہ مانا، یہاں تک کہ وہ ایک سال قحط میں گرفتار ہوئی، اور میرے پاس آئی، میں نے ایک سوبیس دینار دیئے، اس شرط پر کہ وہ مجھے اپنے اوپر قدرت دے دے، اس نے مان لیا، یہاں تک کہ جب میں نے اس کے اوپر قابو پالیا، (ایک روایت میں ہے: جب میں اس کی ٹانگوں کے درمیان بیٹھا تو اس نے کہا: بھلے آدمی! اللہ سے ڈر، اور مُہر ناحق طور سے نہ توڑ، یہ سنتے ہی میں اس کو چھوڑ کر ہٹ گیا، حالانکہ وہ مجھے سب سے زیادہ پسند تھی، اور میں نے وہ دینار بھی چھوڑ دیئے جو اس کو دیئے تھے۔

الٰہی! اگر تو جانتا ہے کہ میں نے یہ کام تیری رضا کے لئے کیا ہے تو ہماری مصیبت کو ٹال دے، چنانچہ وہ چٹان تھوڑا کھسک گئی، لیکن وہ نکل نہیں سکتے تھے۔

تیسرے نے کہا: الٰہی! میں نے کچھ مزدور رکھے، سب کو اجرت دے دی، صرف ایک نے اپنی اجرت چھوڑ دی اور چلا گیا، میں نے اس کی اجرت کو کام میں لگادیا، اور اس سے بہت زیادہ مال پیدا ہوا، کچھ دنوں کے بعد وہ آیا اور کہا: بھلے آدمی! میری اجرت دے دو، میں نے کہا: یہ سب کچھ اونٹ گائے، بکری اور غلام جو تم دیکھ رہے ہو، تمہاری اجرت سے پیدا ہوئے ہیں، اس نے کہا: بندۂ خدا! ہنسی نہ کرو، میں نے کہا: میں تم سے ہنسی نہیں کررہا ہوں، اس نے سب لے لیا اور ہانک کر چلا گیا، اور کچھ بھی نہیں چھوڑا، الٰہی! اگر میں نے یہ صرف تیری رضامندی کے لئے کیا تھا تو ہماری مصیبت کو ٹال دے۔

تو چٹان کھسک گئی، اور وہ غار سے نکل کر چلے گئے)۔

حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ تہجد کے لئے اٹھتے تو کہتے تھے: "**اللهم ربنا لک الحمد أنت قيم السماوات والأرض ومن فيهن، ولک الحمد أنت الحق ووعدک الحق، ولقاؤک حق، وقولک حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمد حق، والساعة حق، اللهم لک أسلمت، وبک آمنت، وعليک توکلت، وإليک أنبت، وبک خاصمت، وإليک حاکمت، فاغفرلي ما قدمت وما أخرت ومأأسررت وما أعلنت**"[1] (اے میرے اللہ! اے ہمارے رب! تیرے ہی لئے ساری تعریفیں ہیں، تو ہی آسمان وزمین اور جو ان میں ہے سب کا سنبھالنے والا ہے، اور تجھ ہی کو تعریف زیبا ہے، تو سچا، تیرا وعدہ سچا، (مرنے کے بعد) تجھ سے ملنا سچا، تیرا قول سچا، بہشت سچ، دوزخ سچ، پیغمبر سچے، محمد سچے ہیں، قیامت سچ ہے، الٰہی!

(۱) حدیث: "**كان رسول الله ﷺ إذا قام يتهجد قال...**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

میں تیرا تابع دار بن گیا، تجھ پر ایمان لایا، اور تجھ پر ہی بھروسہ کرتا ہوں، تیری ہی طرف ہر مشکل میں رجوع کرتا ہوں، تیرے ہی لئے (کافروں اور دشمنان دین سے) جھگڑتا ہوں، تجھ ہی سے فیصلہ چاہتا ہوں، میرے اگلے اور پچھلے چھپے اور کھلے گناہ بخش دے)۔

حضرت ابوسعید خدری کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ماخرج رجل من بيته إلى الصلاة فقال: اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي.. فإني لم أخرج أشرا ولا بطرا......"[1] الخ، (جو شخص بھی گھر سے نماز کے لئے نکلے اور یہ دعا پڑھے: خدایا! میں تجھ پر مانگنے والوں کے حق کے وسیلہ اور اپنے اس چلنے کے وسیلہ سے دعا کرتا ہوں...... میں تکبر اور گھمنڈ کے ساتھ نہیں نکلا)۔

سوم: نبی پاک ﷺ کے ذریعہ توسل:

حالات ذیل میں علماء کے یہاں بلا اختلاف نبی کے ذریعہ توسل جائز ہے:

پہلی حالت: نبی کے ذریعہ توسل یعنی نبی سے دنیا میں دعا اور آخرت میں شفاعت کی درخواست کرنا۔

الف- دنیاوی زندگی میں نبی سے دعا کی درخواست کرنا:

۸- نبی کریم ﷺ کے ذریعہ توسل یعنی آپ کی زندگی میں آپ سے دعا کی درخواست کرنا تواتر کے ساتھ ثابت ہے، صحابہ کرامؓ دنیاوی اور اخروی امور میں نبی کریم ﷺ سے دعا کی درخواست کرتے تھے،

قرآن کریم نے ان کو اس کی ہدایت یوں دی ہے: "وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوْا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوْا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَلَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوْا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْماً"[1] (اور کاش کہ جس وقت یہ اپنی جانوں پر زیادتی کر بیٹھتے تھے آپ کے پاس آجاتے پھر اللہ سے مغفرت چاہتے اور رسول بھی ان کے حق میں مغفرت چاہتے تو یہ ضرور اللہ کو توبہ قبول کرنے والے اور مہربان پاتے)۔

کتب حدیث میں اس طرح کی چیزیں کثرت سے موجود ہیں مثلاً حضرت عثمان بن حنیف کی روایت ہے: "أن رجلا ضرير البصر أتى النبي ﷺ، قال: ادع الله أن يعافيني.

قال: إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك، قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى...... إلى قوله: اللهم فشفعه في فقام وقد أبصر"[2] (ایک اندھا خدمت نبوی میں حاضر ہوا، اس نے حضور ﷺ سے عرض کیا کہ میرے لئے خدا سے دعا کریں کہ عافیت دے دے۔

حضور نے فرمایا: اگر چاہو تو دعا کر دوں، اور اگر چاہو تو صبر کرو، اور یہی تمہارے لئے بہتر ہے، اس نے کہا: حضور آپ تو دعا ہی کر دیں، آپ نے اس کو حکم فرمایا کہ اچھی طرح وضو کرو اور یوں دعا کرو: اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں، اور تیری طرف متوجہ ہوں، تیرے نبی کے واسطہ سے جو نبی رحمت ہیں، اے محمد! میں نے

---

(۱) حدیث ابی سعید خدری: "ماخرج رجل من بيته......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۲۵۶ طبع الحلبی) نے اور ابن السنی نے عمل الیوم واللیلہ (ص ۲۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے، بوصیری نے الزوائد میں کہا: اس کی اسناد میں مسلسل ضعیف راوی ہیں۔

(۱) سورۂ نساء ۶۴۔

(۲) حدیث عثمان بن حنیف: "أن رجلا ضرير البصر أتى النبي ﷺ......" کی روایت ترمذی (۵/ ۵۶۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

تیرے ساتھ اپنے پروردگار کی طرف اپنی اس حاجت کے لئے توجہ کی تاکہ تو میری حاجت پوری کردے، آگے ہے: اے اللہ! تو میرے بارے میں ان کی سفارش قبول کر، وہ اٹھا تو بینا ہو چکا تھا)، اور حماد بن سلمہ کی روایت میں اضافہ ہے: "**وإن كانت لک حاجة فافعل مثل ذلک**" (اگر تم کو کوئی حاجت پیش آئے تو یہی کرو)۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ جمعہ کے دن ایک شخص مسجد میں اس وقت داخل ہوا جبکہ آپ کھڑے خطبہ دے رہے تھے، اس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مال برباد ہوگئے اور راستے بند ہوگئے، آپ اللہ سے بارش کی دعا کریں، آپ نے دونوں ہاتھ اٹھائے اور دعا کی، خدایا! ہم پر بارش برسا، خدایا! ہم کو پانی دے، خدایا! ہم کو پانی دے)۔

حضرت انس نے کہا: بخدا! ہم آسمان میں نہ گھٹا دیکھتے تھے، نہ بدلی کا ٹکڑا، اور ہم میں اور سلع (مدینہ کے قریب ایک پہاڑ) کے درمیان نہ کوئی گھر تھا نہ کوئی محلّہ، پس پہاڑ کے پیچھے سے ڈھال کی طرح زوردار گھٹا اٹھی، جب آسمان کے بیچ میں آئی تو پھیل گئی اور پانی برسنے لگا، پھر اللہ کی قسم! ایک ہفتہ تک ہم نے آفتاب نہیں دیکھا، پھر اگلے جمعہ کو ایک شخص اسی دروازہ سے داخل ہوا، اور رسول اللہ ﷺ کھڑے ہوکر خطبہ دے رہے تھے، وہ آپ ﷺ کے آگے کھڑا ہوگیا، اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مال برباد ہوگئے، راستے بند ہوگئے، آپ اللہ سے دعا کریں کہ بارش روک دے۔

آپ ﷺ نے دست مبارک اٹھا کر یہ دعا کی: "**اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر" فأقلعت وخرجنا نمشي في الشمس**"[1] (خدایا! ہمارے گرد برسا، ہمارے اوپر نہ برسا، خدایا! ٹیلوں پر، بلندیوں پر، نالوں پر اور درختوں کی جڑوں پر برسا، بارش رک گئی اور ہم دھوپ میں نکلے)۔

(۱) حدیث انس: "اللهم أغثنا......" کی روایت مسلم (۲/ ۶۱۲، ۶۱۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

ب- قیامت کے دن نبی ﷺ سے دعا کی درخواست کرنا:

۹- اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ نبی پاک ﷺ کے ذریعہ قیامت کے دن توسل یعنی یہ کہ لوگ حضور سے درخواست کریں کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں ان کے لئے سفارش کردیں، محشر میں یقیناً ہوگا، اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے، اس دن شفاعت عظمیٰ حضور ﷺ کی خصوصیت ہے جو آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے حبیب کے اعزاز واکرام کے طور پر میدان قیامت میں ملے گی۔

حضرت ابو ہریرہؓ اور ابو حذیفہؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**يجمع الله تبارک وتعالىٰ الناس يوم القيامة، فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة، فيأتون آدم فيقولون: يا أبانا استفتح لنا الجنة فيقول: وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم؟ لست بصاحب ذلک اذهبوا إلى ابني إبراهيم خليل الله، قال: فيقول إبراهيم عليه السلام: لست بصاحب ذلک إنما كنت خليلا من وراء وراء، اعمدوا إلى موسى عليه السلام الذي كلمه الله تكليما، فيأتون موسى فيقول: لست بصاحب ذلک اذهبوا إلى عيسى كلمة الله وروحه، فيقول عيسى عليه الاسلام: لست بصاحب ذلک، فيأتون محمدا ﷺ، فيقوم فيؤذن له، وترسل الأمانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر أولكم كالبرق......**"[1] (اللہ تعالیٰ قیامت کے دن تمام لوگوں کو اکٹھا کریں گے، مسلمان کھڑے رہیں گے یہاں تک کہ

(۱) حدیث ابی ہریرہ وحذیفہ: "یجمع الله الناس یوم القیامة......" کی روایت مسلم (۱/ ۱۸۰، ۱۸۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

جنت ان کے قریب کی جائے گی، پھر وہ آدم کے پاس آئیں گے، اور کہیں گے: ہمارے باوا! ہمارے لئے جنت کھلوائیے!! وہ کہیں گے: تم کو جنت سے میرے ہی گناہ نے نکالا ہے، اب مجھ سے یہ کام نہیں ہوسکتا، ہاں تم میرے بیٹے ابراہیم خلیل اللہ کے پاس جاؤ، ابراہیم علیہ السلام کہیں گے: مجھ سے یہ کام نہیں ہوسکتا، میں اللہ کا دوست تھا، مگر پرے پرے، تم موسیٰ کے پاس جاؤ، جن سے اللہ نے بات کی ہے، وہ موسیٰ علیہ السلام کے پاس جائیں گے، وہ کہیں گے: میں اس لائق نہیں، تم عیسیٰ کے پاس جاؤ جو اللہ کا کلمہ اور اس کی روح ہیں، عیسیٰ علیہ السلام کہیں گے: میرا یہ کام نہیں، پھر وہ سب محمد ﷺ کے پاس آئیں گے، آپ کھڑے ہوں گے، آپ کو اس کی اجازت ملے گی، پھر امانت اور رشتہ ورحم کو بھیجا جائے گا، وہ پل صراط کے داہنے اور بائیں کھڑے ہو جائیں گے، تم میں سے پہلا شخص پل صراط سے بجلی کی طرح پار ہوگا......)۔

حضرت انس بن مالکؓ کی روایت میں ہے: "**قال رسول الله ﷺ: إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم إلى بعض فيأتون آدم فيقولون له: اشفع لذريتك فيقول: لست لها... فيؤتى عيسى فيقول: لست لها ولكن عليكم بمحمد ﷺ، فأوتى، فأقول: أنا لها، فأنطلق، فأستاذن على ربي، فيؤذن لي، فأقوم بين يديه، فأحمده بمحامد لا أقدر عليه الآن يلهمنيه الله ثم أخر له ساجدا، فيقال لي: يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعطه واشفع تشفع، فأقول: يارب أمتي أمتي...... الخ**"[1] (جب قیامت کا دن ہوگا تو لوگ گھبرا کر ایک دوسرے کے پاس جائیں گے، پہلے حضرت آدم کے پاس آئیں گے اور کہیں گے: اپنی اولاد کے لئے سفارش کریں، وہ کہیں گے: میں اس لائق نہیں...... پھر لوگ حضرت عیسیٰ کے پاس جائیں گے، وہ کہیں گے: میں اس لائق نہیں، ہاں تم حضرت محمد ﷺ کے پاس جاؤ، وہ لوگ میرے پاس آئیں گے، اور میں کہوں گا، اچھا یہ میرا کام ہے، میں چلوں گا، خدا تعالیٰ سے اجازت مانگوں گا، مجھے اجازت ملے گی، میں اللہ کے سامنے کھڑا ہوں گا، اور اس کی ایسی ایسی تعریفیں بیان کروں گا جو میں ابھی بیان نہیں کرسکتا، اس وقت اللہ تعالیٰ اسے میرے دل میں ڈال دے گا، اس کے بعد میں سجدہ میں گر پڑوں گا، آخر حکم ہوگا: اے محمد! اپنا سر اٹھا، کہہ ہم سنیں گے، مانگ ہم دیں گے، سفارش کر ہم قبول کریں گے، میں عرض کروں گا: میرے پروردگار! میری امت میری امت......)۔

(۱) حدیث انس بن مالک: "إذا كان يوم القيامة ماج الناس......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳؍۴۷۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱؍۱۸۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

ج- نبی کے ذریعہ توسل یعنی ان پر ایمان لانا اور ان سے محبت رکھنا:

۱۰- نبی کے ذریعہ توسل یعنی آپ ﷺ پر ایمان لانا، آپ سے محبت رکھنا علماء کے یہاں بالاتفاق جائز ہے، مثلاً کہے: میں تیرے نبی محمد ﷺ کے واسطہ سے درخواست کرتا ہوں، اور اس کی مراد یہ ہو کہ تیرے نبی پر ایمان اور ان سے محبت کے واسطہ سے درخواست کرتا ہوں، اور ان پر ایمان اور ان سے محبت کا وسیلہ اختیار کرتا ہوں وغیرہ۔

ابن تیمیہ نے کہا: جس نے یہ معنی مراد لیا وہ بلا اختلاف صحیح راہ پر ہے، اور اگر حضور ﷺ کی وفات کے بعد آپ کے ذریعہ توسل کے بارے میں سلف کے کلام (جیسا کہ بعض صحابہ، تابعین اور امام احمد وغیرہ سے منقول ہے) کو اسی معنی پر محمول کیا جائے تو بہتر ہوگا اور اس صورت میں مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں رہے گا، لیکن اکثر عام لوگ یہ لفظ بول کر یہ معنی مراد نہیں لیتے، اور ایسے ہی لوگوں پر لوگوں نے نکیر کی

ہے، مزید برآں یہ کہ صحابہ کرام حضور ﷺ کے ذریعہ توسل سے مراد آپ کی دعا وشفاعت کے ذریعہ توسل لیتے تھے، اور یہ بلا اختلاف جائز ہے، تاہم ہمارے زمانہ کے اکثر لوگ اس لفظ کے ذریعہ یہ معنی مراد نہیں لیتے۔

آلوسی نے کہا: میں نہیں سمجھتا کہ بحالت حیات وموت اللہ تعالیٰ کے یہاں نبی کی جاہ کے ذریعہ توسل اختیار کرنے میں کوئی حرج ہے، اور ''جاہ'' سے مراد ایسا معنی لیا جائے جس کا تعلق اللہ تعالیٰ کی کسی صفت سے ہو، مثلاً اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی ایسی کامل محبت ہو جو حضور ﷺ کی دعا کے رد نہ کئے جانے، اور آپ کی سفارش کے قبول کئے جانے کا سبب ہو، لہذا: ''الٰہی! میں تیرے نبی کی جاہ کے وسیلہ سے عرض کرتا ہوں کہ میری یہ ضرورت پوری کردے''، کہنے والے کی مراد یہ ہوگی کہ الٰہی! اپنی اس ضرورت کی تکمیل میں حضور ﷺ سے تیری محبت کو وسیلہ بناتا ہوں، اسی جملہ کی طرح یہ جملہ بھی ہوگا کہ الٰہی! تیری رحمت کے وسیلہ سے عرض کرتا ہوں کہ یہ کام بنادے، کیونکہ اس کا معنی بھی یہی ہے کہ میں تیری رحمت کو اس کام کے ہونے میں وسیلہ بناتا ہوں، اور ''حرمت'' (یعنی منزلہ ورتبہ، اور مراد حضور ﷺ کا رتبہ ہے) کے بارے میں وہی بحث ہے جو ''جاہ'' کے بارے میں ہے [1]۔

د-وفات کے بعد نبی کے ذریعہ توسل:

وفات کے بعد نبی ﷺ کے ذریعہ توسل کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، مثلاً کوئی کہے: خدایا! میں تیرے نبی کے وسیلہ سے یا تیرے نبی کی جاہ کے وسیلہ سے یا تیرے نبی کے حق کے وسیلہ سے درخواست کرتا ہوں۔ اس سلسلہ میں چند اقوال ہیں:

(۱) قاعدۃ جلیلہ ص ۶۳، ۶۴، ۹۵، تفسیر الآلوسی ۶/ ۱۲۸۔

قول اول:

۱۱- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، متاخرین حنفیہ اور یہی حنابلہ کے یہاں راجح مذہب ہے) کے نزدیک اس طرح کا توسل جائز ہے، خواہ حضور ﷺ کی زندگی میں ہو یا آپ کی وفات کے بعد [1]۔

قسطلانی نے کہا: مروی ہے کہ جب (دوسرے عباسی خلیفہ) ابوجعفر منصور عباسی نے امام مالک سے دریافت کیا: اے ابوعبداللہ! حضور ﷺ کی طرف رخ کرکے دعا کروں یا قبلہ رخ ہوکر دعا کروں؟

تو امام مالک نے فرمایا: حضور ﷺ کی طرف سے رخ کیوں پھیریں گے جبکہ وہ قیامت کے دن اللہ جل شانہ کے یہاں آپ کا وسیلہ اور آپ کے باپ آدم علیہ السلام کا وسیلہ ہیں؟ حضور ہی کی طرف رخ کیجئے اور آپ کے ذریعہ سفارش کی درخواست کیجئے، اللہ تعالیٰ ان کی سفارش قبول کرے گا۔

یہ واقعہ ابوالحسن علی بن فہر نے اپنی کتاب ''فضائل مالک'' میں ایسی سند کے ساتھ نقل کیا ہے جو ٹھیک ہے، اسی طرح قاضی عیاض نے اس کو ''شفاء'' میں اپنی سند کے ساتھ اپنے چند ثقہ مشائخ کے واسطہ سے نقل کیا ہے [2]۔

نووی نے قبر نبوی کی زیارت کے آداب میں سے لکھا ہے: پھر زیارت کرنے والا واپس آکر رخ اطہر کے بالمقابل کھڑا ہوجائے اور آپ کے ذریعہ توسل اختیار کرے، اور اللہ کے یہاں حضور کے

(۱) شرح المواہب ۸/ ۳۰۴، المجموع ۸/ ۲۷۴، المدخل ۱/ ۲۴۸ اوراس کے بعد کے صفحات، ابن عابدین ۵/ ۲۵۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۶۶، ۵/ ۳۱۸، فتح القدیر ۸/ ۴۹۷، ۴۹۸، الفتوحات الربانیہ علی الاذکار النوویہ ۵/ ۳۶۔

(۲) شرح المواہب ۸/ ۳۰۴، ۳۰۵، المدخل ۱/ ۲۴۸، ۲۵۲، وفاء الوفاء ۴/ ۱۳۷۱ اوراس کے بعد کے صفحات، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۶۶، شرح ابی الحسن علی رسالۃ القیر وانی ۲/ ۴۷۸، القوانین الفقہیہ ص ۱۴۸۔

ذریعہ سفارش کی درخواست کرے، اور بہتر ہے کہ زائر وہ کلمات کہے جن کو ماوردی، قاضی ابوالطیب اور ہمارے بقیہ اصحاب نے عتبی سے نقل کیا اور اس کو پسند کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں قبر اطہر کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک أعرابی آیا، اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! آپ پر سلامتی ہو، میں نے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوْا أَنْفُسَهُمْ جَآؤُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوْا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوْا اللّٰهَ تَوَّابًا رَحِيْمًا''[۱] (اور کاش کہ جس وقت یہ اپنی جانوں پر زیادتی کر بیٹھے تھے آپ کے پاس آ جاتے پھر اللہ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول بھی ان کے حق میں مغفرت چاہتے تو یہ ضرور اللہ کو توبہ قبول کرنے والا اور مہربان پاتے) اور میں آپ کے پاس اپنے گناہ سے مغفرت طلب کرتے ہوئے، پروردگار کے یہاں آپ کے ذریعہ سفارش کے لئے حاضر ہوا ہوں، پھر اس نے یہ اشعار پڑھے:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه
وطاب من طيبهن القاع والأكم
نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه
فيه العفاف وفيه الجود و الكرم

(اے وہ بہتر ذات جس کی ہڈیاں اس سرزمین میں دفن ہیں! اور ان کی خوشبو سے زمین کی تہیں اور ٹیلے سبھی گمک اٹھے، میری جان اس قبر پر قربان ہے جس میں تو آرام فرما ہے، اس میں پاکدامنی ہے اور اس میں جود وسخا بھی ہے)۔

عزالدین بن عبدالسلام نے کہا: مناسب ہے کہ یہ حضور کی ذات تک محدود ہو، کیونکہ آپ اولاد آدم کے سردار ہیں، اور یہ کہ آپ کے علاوہ ملائکہ اور اولیاء کے ذریعہ اللہ پر قسم نہ کھائی جائے، کیونکہ وہ حضور کے رتبہ کے نہیں ہیں، اور یہ کہ حضور کی یہ خصوصیت آپ کے رتبہ کی بلندی کی طرف مشیر ہے۔

سبکی نے کہا: پروردگار کے یہاں نبی کے ذریعہ توسل، استغاثہ اور سفارش طلب کرنا بہتر ہے۔

''اعانۃ الطالبین'' میں ہے: ''......اور میں اپنے گناہ سے مغفرت طلب کرتے ہوئے، اور پروردگار کے یہاں آپ کے ذریعہ سے سفارش طلب کرتے ہوئے آپ کے پاس آیا ہوں[۱]۔

مذکورہ اقوال مالکیہ اور شافعیہ کے ہیں۔

رہے حنابلہ تو ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں دیہاتی کے ساتھ عتبی کے واقعہ کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: ''اور مستحب ہے کہ مسجد میں داخل ہونے والا، پہلے دایاں پیر رکھے... پھر تم قبر کے پاس آؤ اور یہ کہو...... اور میں آپ کے پاس اپنے گناہوں سے مغفرت طلب کرتے ہوئے، پروردگار کے یہاں آپ کے ذریعہ سفارش طلب کرتے ہوئے آیا ہوں......''۔

''الشرح الکبیر'' میں بھی یہی ہے[۲]۔

رہے حنفیہ تو ان میں سے متاخرین نے بھی صراحت کی ہے کہ نبی پاک ﷺ کے ذریعہ توسل جائز ہے، کمال الدین بن الہمام نے ''فتح القدیر'' میں لکھا ہے: پھر اپنی جگہ پر کھڑے ہوکر کہے: **السلام عليك يا رسول الله!**...... اور اللہ تعالیٰ کے دربار میں حضرت نبی مصطفیٰ ﷺ کے واسطہ سے اپنی حاجت اللہ سے مانگے۔

صاحب ''الاختیار'' نے آداب زیارت نبوی کے متعلق کہا ہے کہ کہا جائے:...... ہم آپ کے پاس دور دراز سے آئے ہیں......

(۱) سورۂ نساء/ ٦٤۔

(۱) المجموع ٨/ ٢٧٤، فیض القدیر ٢/ ١٣٤، ١٣٥، إعانۃ الطالبین ٢/ ٣١٥، مقدمۃ التجرید الصریح □ الدکتور مصطفیٰ دیب البغا ص۔

(۲) کشاف القناع ٢/ ٦٨، المبدع ٢/ ٢٠٤، الفروع ٢/ ١٥٩، المغنی مع الشرح الکبیر ٣/ ٥٨٨ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الکبیر مع المغنی ٣/ ٤٩٤، ٤٩٥، الإنصاف ٢/ ٤٥٦۔

پروردگار کے یہاں آپ کے ذریعہ سے سفارش چاہتے ہیں،...... پھر کہے: تیرے پاس نبی کے ذریعہ سفارش طلب کرتے ہوئے۔

''مراقی الفلاح''، ''الطحطاوی علی الدرالمختار''، اور ''الفتاوی الہندیہ'' میں یہی ہے۔

ان حضرات نے صراحت کی ہے زیارتِ قبر نبوی کے وقت کہے: خدایا!...... ہم تیرے دربار میں تیری بات مان کر، تیرے حکم کی اطاعت میں، تیرے پاس تیرے نبی کے ذریعہ سفارش کی طلب کرتے ہوئے حاضر ہوئے ہیں۔

شوکانی نے کہا: اللہ کی بارگاہ میں اس کے انبیاء اور صالحین کے ذریعہ توسل اختیار کیا جائے [1]۔

جمہور نے اپنی رائے کے حق میں حسب ذیل دلائل ذکر کئے ہیں [2]۔

الف۔ فرمان باری ہے: "وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ" [3] (اور اس کا قرب تلاش کرو)۔

ب۔ اندھے والی سابقہ حدیث [4] جس میں ہے: "اللهم إني أسالک وأتوجه إليک بنبيک محمد نبي الرحمة......" (خدایا! میں تجھ سے مانگتا ہوں، اور تیری طرف متوجہ ہوں تیرے نبی کے وسیلہ سے جو نبی رحمت ہیں......)۔

(۱) الاختیار ۱/ ۱۷۴، ۱۷۵، فتح القدیر ۲/ ۳۳۷، مراقی الفلاح بحاشیۃ الطحطاوی رص ۴۰۷، حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار ۱/ ۵۶۲، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۶۶، تحفۃ الاحوذی ۱۰/ ۳۴، تحفۃ الذاکرین للشوکانی ر ۳۷۔

(۲) سابقہ مراجع، المدخل ۱/ ۲۴۸ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح المواہب ۸/ ۳۰۴، جلاء العینین رص ۴۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، قاعدۃ جلیلہ رص ۱۶۵ اور اس کے بعد کے صفحات، حقیقۃ التوسل والوسیلہ لموسی محمد علی رص ۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات، التوسل وأنواعہ وأحکامہ للألبانی رص ۱۵۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) سورۂ مائدہ ر ۳۵۔

(۴) اندھے کی حدیث کی تخریج فقرہ ر ۸ کے تحت گذر چکی ہے۔

چنانچہ اس اندھے نے اپنی دعا میں حضور علیہ السلام کو یعنی آپ کی ذات کو وسیلہ بنایا ہے۔

ج۔ فاطمہ بنت اسد کے حق میں حضور علیہ السلام نے یہ دعا فرمائی: **"اغفر لأمي فاطمة بنت أسد ووسع عليها مدخلها بحق نبيک والأنبياء الذين من قبلي فإنک أرحم الراحمين"** [1] (میری ماں فاطمہ بنت اسد کو بخش دے، اور اپنے نبی اور مجھ سے پہلے انبیاء کے حق کے واسطہ سے ان کو جنت میں داخل ہونے کے لئے وسیع راستہ دے، کیونکہ تو سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے)۔

د۔ حضرت آدم علیہ السلام نے ہمارے نبی حضرت علیہ السلام کے ذریعہ توسل اختیار کیا۔

بیہقی نے ''دلائل النبوۃ'' میں، نیز حاکم نے اس کی تصحیح کرنے کے ساتھ حضرت عمر بن الخطاب سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا: **"لما اقترف آدم الخطيئة قال: يارب أسألک بحق محمد لما غفرت لي فقال الله تعالىٰ: يا آدم كيف عرفت محمدا ولم أخلقه؟**

قال: يا رب إنک لما خلقتني رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوبا "لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ" فعلمت أنک لم تضف إلى اسمک إلا أحب الخلق إليک، فقال الله تعالىٰ: صدقت يا آدم، إنه لأحب الخلق إلي، وإذ سألتني بحقه فقد غفرت لک، ولولا محمد ما خلقتک" [2]

(۱) حدیث: "دعاء النبي ﷺ فاطمة بنت أسد..." کی روایت طبرانی نے الکبیر اور الاوسط میں کی ہے جیسا کہ مجمع الزوائد للہیثمی (۹/ ۲۵۷ طبع القدسی) میں ہے، ہیثمی نے کہا: اس میں روح بن صلاح ہیں، ابن حبان اور حاکم نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اور اس میں ضعف ہے، اور اس کے بقیہ رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۲) حدیث: "لما اقترف آدم الخطيئة......" کی روایت حاکم (۲/ ۶۱۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور حاکم کے حوالہ سے بیہقی نے (دلائل

(جب آدم نے گناہ کا ارتکاب کیا تو کہا: پروردگار! میں تجھ سے محمد کے حق کے واسطہ سے مانگتا ہوں کہ مجھے معاف کردے، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: آدم! تم نے محمد کو کیسے جانا حالانکہ ابھی میں نے ان کو پیدا نہیں کیا؟ آدم نے کہا: پروردگار! جب آپ نے مجھے پیدا کیا، میں نے اپنا سر اٹھایا تو عرش کے ستونوں پر یہ لکھا ہوا دیکھا: **لا إله إلا الله محمد رسول الله**، میں نے جان لیا کہ تو نے اپنے نام کے ساتھ اپنی سب سے زیادہ محبوب مخلوق کو رکھا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: سچ کہا: اے آدم! وہ سب سے زیادہ میرے نزدیک محبوب ہیں۔ چونکہ تو نے ان کے حق کے واسطہ سے مانگا ہے اس لئے میں نے تم کو معاف کردیا، اگر محمد نہ ہوتے تو تم کو پیدا نہ کرتا)۔

ھ۔ اس آدمی کی حدیث جس کو حضرت عثمانؓ بن عفان کے پاس کوئی حاجت تھی۔ طبرانی اور بیہقی نے روایت کی ہے کہ حضرت عثمان بن عفان کے پاس ان کے عہدِ خلافت میں ایک شخص آتا رہتا تھا، حضرت عثمان اس کی طرف توجہ نہیں کرتے تھے، اور نہ ہی اس کی ضرورت پر غور وفکر کرتے تھے، اس نے اس کی شکایت حضرت عثمان بن حنیف سے کی، انہوں نے کہا: وضوخانہ میں جاکر وضو کرو، پھر مسجد میں آکر نماز پڑھو، اس کے بعد یہ دعا پڑھو: "**اللهم إني أسألک وأتوجه إليک بنبيک محمد نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بک إلى ربک فيقضي لي حاجتي**" (خدایا! میں تجھ سے مانگتا ہوں، اور تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں تیرے نبی محمد کے ذریعہ سے جو نبی رحمت ہیں۔ اے محمد! آپ کے ذریعہ سے میں پروردگار کی طرف توجہ کرتا ہوں تاکہ میری ضرورت پوری ہوجائے، اور اپنی حاجت وضرورت کا ذکر کرو، وہ شخص گیا اور اس نے ایسا کیا، پھر حضرت عثمان بن عفانؓ کے دروازے پر آیا، دربان آیا اور اس کا ہاتھ پکڑ کر حضرت عثمانؓ کی خدمت میں حاضر کردیا، حضرت عثمان نے اس کو اپنے ساتھ بیٹھا کر کہا: اپنی ضرورت بتاؤ، اس نے ضرورت بتائی، حضرت عثمان نے پوری کردی، پھر کہا: جو بھی ضرورت ہو بتاؤ۔ وہ شخص وہاں سے نکلا، تو ابن حنیف سے ملاقات ہوگئی، اس نے ابن حنیف سے کہا: اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے، پہلے تو وہ میری ضرورت کو دیکھتے نہ تھے، آخر آپ نے ان سے میرے بارے میں بات کرلی، ابن حنیف نے کہا: بخدا! میں نے ان سے بات نہیں کی، ہاں میں نے دیکھا تھا کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک اندھا آیا، اور اس نے نابینا ہونے کی شکایت کی[1]۔ پھر انہوں نے اندھے والے کی سابقہ پوری حدیث ذکر کی۔

مبارک پوری نے کہا: شیخ عبدالغنی نے "إنجاح الحاجة" میں کہا: ہمارے شیخ عابد سندھی نے اپنے رسالہ میں لکھا ہے کہ حدیث اُعمی سے بحالتِ حیات نبی کریم کی ذات سے توسل اور شفاعت طلب کرنے کا جائز ہونا معلوم ہوتا ہے، جہاں تک موت کے بعد کا مسئلہ ہے تو طبرانی کی "الکبیر" میں عثمان بن حنیف کی روایت ہے کہ ایک شخص حضرت عثمان کے پاس آیا کرتا تھا......الخ۔

شوکانی نے "تحفۃ الذاکرین" میں کہا: حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں حضور ﷺ کے ذریعہ توسل اختیار کرنا جائز ہے، اس عقیدہ کے ساتھ کہ کرنے والا صرف اللہ تعالیٰ ہے، وہی

= النبوۃ ۵/۸۹، ۴ طبع دارالکتب العلمیہ) میں روایت کرنے کے بعد کہا: اس سند سے اس کو روایت کرنے والے تنہا عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ہیں، جو ضعیف ہیں، ذہبی نے تلخیص المستدرک میں حاکم کی تصحیح پر اعتراض کرتے ہوئے کہا: بلکہ موضوع ہے، اور عبدالرحمٰن کمزور ہے۔

(۱) حدیث: "الرجل الذي كانت له حاجة عند عثمان بن عفان" کی روایت طبرانی نے المعجم الصغیر (۱/۱۸۳ طبع المکتبۃ السلفیہ) میں کی ہے، ذہبی نے میزان الاعتدال (۲/۲۶۲ طبع الحلبی) میں، شعیب بن سعید کی روایت پر ایسا کلام کیا ہے جس کی رو سے اس حدیث میں اس کی طرف سے ہونے والی زیادتی ضعیف ہے۔

دینے اور روکنے والا ہے، جو وہ چاہے وہ ہوگا، اور جو نہ چاہے نہیں ہوگا[1]۔

وفات کے بعد نبی کے ذریعہ توسل کے بارے میں دوسرا قول:

۱۲- ''تاتارخانیہ'' میں ''المنتقی'' کے حوالہ سے ہے: امام ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ سے روایت کیا ہے کہ کسی کے لئے مناسب نہیں کہ اللہ کو اس کے اسماء وصفات کے علاوہ کسی دوسرے ذریعہ سے پکارے جس دعا کی اجازت اور حکم ہے، وہ اس فرمان باری سے سمجھی جاتی ہے: ''وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا''[2] (اور اللہ ہی کے لئے اچھے اچھے (مخصوص) نام ہیں سو انہی سے اسے پکارو)۔

امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں، اسی کو فقیہ ابواللیث نے حدیث کی بنیاد پر اختیار کیا ہے۔

''الدر'' میں ہے: زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ اس سے گریز کیا جائے، کیوں کہ یہ حدیث خبر واحد ہے اور قطعی کے خلاف ہے، کیوں کہ متشابہ کا ثبوت قطعی ہی کے ذریعہ ہوتا ہے۔

رہا قائل کے اس طرح کے قول کے ذریعہ توسل: تیرے رسولوں، تیرے انبیاء اور تیرے اولیاء کے حق یا بیت اللہ کے حق کے وسیلہ سے، تو اس کو حنفیہ نے مکروہ کہا ہے، حصکفی نے کہا: کیونکہ اللہ تعالیٰ پر مخلوق کا کوئی حق نہیں، ہاں اپنی رحمت سے جس کو چاہے خصوصی طور پر عطا کرتا ہے لیکن اس پر واجب نہیں۔

ابن عابدین نے کہا: کہا جاسکتا ہے کہ مخلوق کا کوئی حق اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے، ہاں اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے ان کے لئے حق مقرر کردیا ہے، یا حق سے مراد حرمت ہے اور عظمت ہو تو یہ وسیلہ کے باب سے ہوگا، اور فرمان باری ہے: ''وَابْتَغُوْا إِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ''[1]۔

آدابِ دعا میں توسل کو شمار کیا گیا ہے، جیسا کہ ''الحصن'' میں ہے، اور ایک روایت میں ہے: **''اللهم إني أسألک بحق السائلين عليک، وبحق ممشاي إليک، فإني لم أخرج أشرا ولا بطرا''**[2] (خدایا! میں تجھ سے مانگنے والوں کے تجھ پر حق کے ذریعہ، اور تیری طرف اپنے چلنے کے ذریعہ سے مانگتا ہوں، کہ میں تکبر اور گھمنڈ کے ساتھ نہیں نکلا)۔

ہوسکتا ہے کہ ہم پر انبیاء کے حق سے مراد ان پر ایمان لانے اور ان کی تعظیم کرنے کا واجب ہونا ہو، اور ''یعقوبیہ'' میں ہے: ہوسکتا ہے کہ لفظ ''حق'' مصدر ہو، صفتِ مشبہ نہ ہو، اور معنی یہ ہو کہ تیرے رسولوں کی حقانیت کے وسیلہ سے، لہذا غور کر لینا چاہئے، یعنی معنی ان کا حق ہونا ہے نہ کہ ان کا مستحق ہونا، میں (ابن عابدین) کہتا ہوں: لیکن یہ سارے احتمالات اس لفظ کے ظاہر کے خلاف ہیں اور محض لفظ سے عدم جواز کا وہم پیدا ہونا ممانعت کے لئے کافی ہے، اور اسی وجہ سے (واللہ اعلم) ہمارے ائمہ نے مطلقاً ممنوع کہا ہے، مزید برآں یہ کہ اس وہم کے ساتھ ان معانی کا ارادہ کرنے میں غیر اللہ کی قسم کھانا ہے، اور یہ دوسرا مانع ہے، غور کرلیں[3]۔

وفات کے بعد نبی ﷺ کے ذریعہ توسل کے بارے میں تیسرا قول:

۱۳- تقی الدین بن تیمیہ اور بعض متاخرین حنابلہ کی رائے ہے کہ نبی

---

(۱) تحفۃ الاحوذی ۱۰/ ۳۴۔

(۲) سورۂ اعراف/ ۱۸۰۔

---

(۱) سورۂ مائدہ/ ۳۵۔

(۲) حدیث: ''اللهم إني أسألک بحق السائلين عليک......'' کی تخریج فقرہ/ ۷ میں گذر چکی ہے۔

(۳) ابن عابدین ۵/ ۲۵۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۶۶، ۵/ ۳۱۸، فتح القدیر ۸/ ۴۹۷، ۴۹۸، الطحاوی علی الدر ۴/ ۱۹۹۔

کی ذات کے ذریعہ توسل ناجائز ہے، اور ذات کے علاوہ کے ذریعہ توسل کے بارے میں ابن تیمیہ نے کہا: لفظ توسل سے تین امور مراد لئے جاتے ہیں، ان میں سے دو مسلمانوں میں متفق علیہ ہیں۔

اول: اصل ایمان واسلام، اور وہ نبی کریم ﷺ پر ایمان اور ان کی اطاعت کے ذریعہ توسل ہے۔

دوم: نبی کی دعا وسفارش (یعنی حالتِ زندگی میں)، یہ بھی مفید ہے اس کے ذریعہ توسل دعا کرنے والے کے لئے ہوگا، اور وہ اس کی سفارش کریں گے، اس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے۔

ان دونوں معانی میں سے کسی کے ذریعہ توسل کا منکر کافر اور مرتد ہے، اس سے توبہ کرائی جائے گی، اگر توبہ کرلے تو ٹھیک ہے، ورنہ ارتداد کی حالت میں اس کو قتل کردیا جائے گا، ہاں حضور ﷺ پر ایمان، اور آپ کی اطاعت کے ذریعہ توسل ہی اصل دین ہے، یہ دین اسلام کی بدیہی معلومات میں سے ہے، خاص وعام ہر ایک کو اس کا علم ہے، اس معنی کے منکر کا کفر خاص وعام ہر ایک کے لئے ظاہر ہے۔

رہا حضور ﷺ کی دعا اور آپ کی سفارش اور مسلمانوں کا اس سے فائدہ اٹھانا تو اس کا منکر بھی کافر ہے، لیکن یہ کفر پہلے کے مقابلہ میں پوشیدہ ہے، اگر کوئی جہالت کے سبب اس کا انکار کرے تو اس کو بتایا جائے گا، اگر پھر بھی اپنے انکار پر مصر ہو تو وہ مرتد ہوگا۔

دنیا میں حضور ﷺ کی دعا وسفارش کا اہل قبلہ میں سے کوئی منکر نہیں، اور قیامت میں سفارش کے تعلق سے اہل سنت وجماعت یعنی صحابہ کرام، تابعین اور ائمہ اربعہ وغیرہ کی رائے ہے کہ حضور ﷺ کے لئے خصوصی اور عمومی سفارشات ہیں۔

رہا صحابہ کے کلام میں وارد حضور ﷺ کے ذریعہ توسل اور آپ ﷺ کے ذریعہ اللہ کی طرف متوجہ ہونا تو صحابہ کی اس سے مراد حضور ﷺ کی دعا اور آپ کی سفارش کے ذریعہ توسل ہے۔

بہت سے متأخرین کے عرف میں توسل سے مراد حضور ﷺ کے ذریعہ قسم دلانا اور آپ ﷺ کے ذریعہ مانگنا ہے، جیسا کہ دوسرے انبیاء وصالحین کے ذریعہ اور جن کے بارے میں صلاح کا عقیدہ ہو ان کے ذریعہ قسم دلاتے ہیں۔

اس صورت میں نبی کے ذریعہ توسل سے وہ دو معنی مراد لیے جائیں گے جن کے صحیح ہونے پر مسلمانوں کا اتفاق ہے، اس کا ایک تیسرا معنی بھی مراد ہوتا ہے لیکن حدیث سے اس کا ثبوت نہیں۔

جائز معنی ہی میں سے حضرت عمر بن الخطاب کا یہ قول ہے: ''خدایا! جب ہم پر قحط پڑتا تو تیرے نبی کا وسیلہ اختیار کرتے تھے، اور تو بارش برسا دیتا تھا، اب ہم تیرے نبی کے چچا کا وسیلہ اختیار کرتے ہیں تو پانی دے دے،'' یعنی ان کی دعا وسفارش کے ذریعہ توسل۔

فرمان باری ہے: ''وَابْتَغُوْا إِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ''[1] (اور اس کا قرب تلاش کرو)، یعنی اللہ کی اطاعت سے اس کا قرب حاصل کرنا اور رسول کی اطاعت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے، فرمان باری ہے: ''مَنْ يُطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ''[2] (جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی) یہ پہلا توسل ہی اصل دین ہے، کوئی مسلمان اس کا منکر نہیں۔

رہا حضور کی دعا وسفارش کے ذریعہ توسل (جیسا کہ حضرت عمر نے کیا) تو یہ حضور کی دعا کے ذریعہ توسل ہے، حضور کی ذات کے ذریعہ نہیں، اور اسی وجہ سے حضور کے ذریعہ توسل سے (حضور کی وفات کے بعد) ہٹ کر حضور کے چچا عباس کے ذریعہ توسل اختیار کیا، اگر توسل خود آپ کی ذات کے ذریعہ ہوتا، تو یہ توسل حضرت عباس کے ذریعہ توسل سے اولیٰ تھا، لیکن جب انہوں نے حضور ﷺ کے

(۱) سورۂ مائدہ/ ۳۵۔

(۲) سورۂ نساء/ ۸۰۔

ذریعہ توسل کو چھوڑ کر حضرت عباس کے ذریعہ توسل اختیار کیا تو معلوم ہوا کہ جو چیز حضور کی زندگی میں کی گئی تھی وہ موت کے سبب محال ہوگئی، اس کے برخلاف وہ توسل جو حضور پر ایمان اور آپ کی اطاعت ہے، وہ ہمیشہ کے لئے مشروع ہے۔

تیسرا معنی: حضور ﷺ کے ذریعہ توسل یعنی حضور ﷺ کی ذات کے ذریعہ اللہ کو قسم دینا، اور آپ کی ذات کے ذریعہ سوال کرنا، یہی وہ توسل ہے جس کو صحابہ کرام استسقاء وغیرہ میں نہیں کرتے تھے، نہ آپ کی زندگی میں، نہ موت کے بعد، نہ حضور ﷺ کی قبر کے پاس، نہ کسی اور جگہ، مسلمانوں کے یہاں مشہور دعاؤں میں بھی اس کا ذکر نہیں، ہاں اس طرح کی چیز بعض ضعیف مرفوع وموقوف احادیث میں یا ایسے لوگوں کے حوالہ سے ملتی ہے جن کا قول حجت نہیں۔

پھر ابن تیمیہ کہتے ہیں: مخلوقات کی قسم کھانا جمہور کے نزدیک حرام ہے، یہی امام ابوحنیفہ کا مذہب اور مذہب شافعی واحمد میں ایک قول ہے، اس پر اجماع صحابہ نقل کیا گیا ہے، ایک قول ہے کہ: یہ مکروہ تنزیہی ہے، لیکن پہلا قول اصح ہے[1]۔

اللہ تعالیٰ پر نبی پاک ﷺ کی قسم دینا (حضور ﷺ کے ذریعہ سے سوال کرنا قسم دینے کے معنی میں ہے) بھی اسی قسم سے ہے[2]۔

ابن تیمیہ کی رائے ہے کہ بایں الفاظ توسل: ''میں تیرے نبی محمد کے ذریعہ سے مانگتا ہوں'' جائز ہے، اگر ''مضاف'' کی تقدیر کے ساتھ ہو، اسی کے بارے میں وہ کہتے ہیں: اگر کہا جائے: اگر حضور پر ایمان، آپ سے محبت اور آپ کی اطاعت کے ذریعہ توسل کی دو صورتیں ہیں: بسا اوقات اس کا توسل اللہ کے ثواب اور اس کی جنت کے لئے اختیار کیا جاتا ہے، (اور یہ سب سے بڑا وسیلہ ہے) اور بسا اوقات اس کا توسل دعا میں اختیار کیا جاتا ہے (جیسا کہ آپ نے ان کی نظائر کا ذکر کیا ہے)، لہذا قائل کے اس قول: میں تیرے نبی محمد کے وسیلہ سے مانگتا ہوں، کو اس پر محمول کیا جائے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ میں حضور پر اپنے ایمان اور حضور سے اپنی محبت کے وسیلہ سے مانگتا ہوں، اور حضور پر اپنے ایمان اور آپ سے اپنی محبت کا توسل اختیار کرتا ہوں، وغیرہ اور آپ نے لکھا ہے کہ یہ بلا اختلاف جائز ہے؟ تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ جس نے یہ معنی مراد لیا وہ اس سلسلہ میں بلا اختلاف حق وصواب پر ہے، اور اگر اسی معنی پر ان اسلاف کے کلام کو محمول کیا جائے، جنہوں نے وفات کے بعد حضور ﷺ کے ذریعہ توسل اختیار کیا، جیسا کہ بعض صحابہ وتابعین سے اور امام احمد وغیرہ سے منقول ہے، تو یہ بہتر ہوگا، اور اس صورت میں مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں رہ جائے گا، لیکن اکثر عوام اس لفظ کو بول کر یہ معنی مراد نہیں لیتے، اور ایسے ہی لوگوں پر نکیر کرنے والوں نے نکیر کی ہے، یہ ایسے ہی ہے جیسا کہ صحابہ کرام حضور کے ذریعہ توسل سے حضور کی دعا وسفارش کے ذریعہ توسل مراد لیتے تھے، اور یہ بلا اختلاف جائز ہے۔

آگے ابن تیمیہ کہتے ہیں: جس چیز کے امام ابوحنیفہ، ان کے اصحاب اور دوسرے علماء قائل ہیں (یعنی مخلوق کے ذریعہ یا انبیاء کے حق، یا کسی اور چیز کے ذریعہ، اللہ تعالیٰ سے مانگنا ناجائز ہے) اس میں ضمناً دو چیزیں داخل ہیں جیسا کہ گزرا۔

اول: اس کے ذریعہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی قسم کھانا، اور یہ جمہور علماء کے نزدیک ممنوع ہے جیسا کہ گزرا، اسی طرح کعبہ اور مقامات مقدسہ کی قسم کھانا ممنوع ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

دوم: اس کے ذریعہ سے مانگنا، اس کو کچھ لوگ جائز کہتے ہیں، اس

(۱) الموسوعۃ الفقہیہ کویت ۲۶۳/۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) قاعدۃ جلیلہ ص ۵۱۔

سلسلہ میں بعض اسلاف کے آثار منقول ہیں، اور یہ بہت سے لوگوں کی دعا میں موجود ہے، حضور ﷺ سے اس سلسلہ میں جو احادیث مروی ہیں سب ضعیف ہیں بلکہ موضوع ہیں، آپ ﷺ سے کوئی ایسی حدیث ثابت نہیں ہے جس کے بارے میں تصور ہو کہ ان کے لئے اس میں حجت ودلیل ہے، البتہ اندھے والی حدیث ہے جس کو حضور ﷺ نے یہ دعا پڑھنے کی تلقین کی تھی: ''میں مانگتا ہوں اور تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں تیرے نبی محمد کے ذریعہ سے جو نبی رحمت ہیں''[1] اس حدیث میں ان کے لئے کوئی حجت ودلیل نہیں، کیوں کہ اس سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ اس نے محض آپ ﷺ کی دعا وسفارش کے ذریعہ توسل اختیار کیا تھا، اور یہ حضور ﷺ سے دعا کرنے کی درخواست ہے، اور حضور ﷺ نے اس کو یہ کہنے کی تعلیم دی تھی: ''خدایا! ان کو میرے بارے میں سفارشی بنا''، اور اسی وجہ سے جب حضور ﷺ نے اس کے لئے دعا فرمائی تو اللہ تعالیٰ نے اس کی بینائی لوٹا دی، اور یہ حضور ﷺ کا معجزہ تھا، اور اگر دوسرے اندھے جن کے لئے حضور ﷺ نے دعا نہیں کی ہے آپ ﷺ کے ذریعہ دعا کرالیں گے تو ان کی حالت اس اندھے کی سی نہ ہوگی[2]۔

انبیاء وصالحین کے ذریعہ درخواست کے بارے میں اختلاف کی گنجائش ہے، لیکن ان کے ذریعہ قسم دینے میں نہیں، اس لئے کہ سوال ودرخواست اور قسم دینے میں بہت فرق ہے، سوال کرنے والا ذلیل وعاجز ہوتا ہے، قبولیت کے مناسب سبب کے ذریعہ سوال کرتا اور مانگتا ہے، جبکہ قسم دینے والا اس سے اعلیٰ درجہ کا ہے، کیونکہ وہ طلب کرنے والا اور قسم کے ذریعہ اپنے مطالبہ کو مؤکد کرنے والا ہوتا ہے، قسم دینے والا کسی ایسے ہی شخص کی قسم دیتا ہے جس کے بارے میں وہ جانتا ہے کہ وہ اس کی قسم پوری کر دے گا، قسم پوری کرنا بعض بندوں کے ساتھ خاص ہے، اور مانگنے والوں کو دینا عام ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ مجبور ومظلوم کی دعا قبول کرتا ہے گو کہ کافر ہو، اور صحیح حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ''**ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن تعجل له دعوته، وإما أن يدخرها له في الآخرة مثلها، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها قالوا: إذاً نكثر، قال: ''الله أكثر''**[1] (جو مسلمان بھی کوئی ایسی دعا کرے جس میں گناہ یا قطع رحمی نہیں تو اللہ تعالیٰ اس کو اس کے عوض تین چیزوں میں سے کوئی ایک چیز عطا کرتے ہیں: فوری طور پر اس کی دعا کے مطابق دے دیا جاتا ہے، یا آخرت میں اس کے لئے اسی کے بقدر محفوظ کر دیا جاتا ہے، یا اسی کے بقدر اس سے مصیبت کو ٹال دیا جاتا ہے، لوگوں نے کہا: تب تو ہم کثرت سے دعا کریں گے، حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس سے بھی بڑھ کر ہے)۔

انبیا کے ذریعہ یہ توسل یعنی ان کے ذریعہ سے سوال کرنا (اور اسی کو امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب وغیرہ نے ناجائز کہا ہے) امام مالک کے مذہب معروف میں اس کے خلاف نہیں، اور جس نے بھی امام مالک کے حوالہ سے نبی کے ذریعہ توسل یعنی نبی پاک کی قسم دینے یا آپ ﷺ کے ذریعہ سے سوال کرنے کا جواز نقل کیا ہے اس کے پاس امام مالک اور ان کے اصحاب کی طرف سے کوئی نقل نہیں۔

(۱) حدیث اعمی کی تخریج فقرہ/۸ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۲) قاعدۃ جلیلہ/ ۶۳۔

(۱) حدیث: "**ما من مسلم يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم......**" کی روایت احمد (۳/ ۱۸ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۱/ ۴۹۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی تائید کی ہے۔

آگے کہتے ہیں: اہل علم میں سے کسی نے نہیں کہا کہ اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے سوال کیا جائے، نہ کسی نبی کے وسیلہ سے، نہ کسی غیر نبی کے وسیلہ سے، اسی طرح جس نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے رسول یا کسی دوسرے سے ان کی موت کے بعد سوال کو جائز کہا ہے، یا امام مالک کے علاوہ دوسرے ائمہ مسلمین مثلاً شافعی واحمد وغیرہ سے نقل کیا ہے، اس نے ان پر افتراء پردازی کی ہے (۱)۔

آگے ابن تیمیہ نے ثابت کیا ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور اس کی بنیاد پر تکفیر حرام اور گناہ ہے۔

مسئلہ میں اختلاف نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: کسی نے یہ نہیں کہا کہ جس نے قول اول کو اختیار کیا وہ کافر ہو گیا، کیونکہ اس کی تکفیر کی کوئی وجہ نہیں، اس لئے کہ مسئلہ دقیق ہے، اس کے دلائل ظاہر وعیاں نہیں، اور کفر دین کی کسی بدیہی معلومات یا متواتر واجماعی احکام کے انکار ہی سے ہوتا ہے، بلکہ اس طرح کی چیزوں کی بنیاد پر تکفیر کرنے والا سخت سزا اور تعزیر کا مستحق ہے، جو اس جیسے دین میں افتراء کرنے والوں کو ملنی چاہئے، خصوصاً حضور ﷺ کے اس فرمان کے ہوتے ہوئے: "**أيما رجل قال لأخيه: يا كافر فقد باء به أحدهما**" (۲) (جس نے اپنے بھائی کو کافر کہہ کر پکارا تو وہ ان میں سے کسی ایک پر آ پڑے گا)۔

چہارم: نبی کے علاوہ صالحین کے ذریعہ توسل:

۱۴ - نبی ﷺ کے علاوہ نیک لوگوں کے ذریعہ توسل کا حکم

نبی ﷺ کے ذریعہ توسل کے بارے میں گزشتہ اختلاف سے الگ نہیں ہے (۱)۔

(۱) قاعدۃ جلیلہ رص ۶۴-۶۶۔

(۲) مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ ۱/ ۱۰۶۔

حدیث: "أيما رجل قال لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۵۱۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۷۹ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔

(۱) وفاء الوفاء ۴/ ۱۳۷۵، المدخل ۱/ ۲۴۹، تفسیر روح المعانی ۶/ ۱۲۸، تحفۃ الاحوذی ۱۰/ ۳۴، تحفۃ الذاکرین للشوکانی ۳۷۔

توسعہ

تعریف:

۱-توسعہ اور توسیع لغت میں: و سع الشيء کا مصدر ہے، یعنی اس کو وسیع بنانا، یہ تضییق (تنگی پیدا کرنا) کی ضد ہے، وسع الله عليه في الرزق: کا معنی ہے: اللہ نے اس کو غنی بنایا[۱]۔

رزق یا خرچہ میں "توسعہ" اور "بسط" کا ایک ہی معنی ہے، "المصباح المنیر" میں ہے: البسطة: یعنی وسعت، اور بسط الله الرزق: کا معنی ہے: اللہ نے رزق میں فراخی اور کثرت دی، اور "کل البسط"[۲] سے اسراف وتبذیر کی طرف اشارہ ہے[۳] اور توسعہ اسراف کی ضد ہے۔

توسعہ کا اصطلاحی معنی اس سے الگ نہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف-اسراف وتبذیر:

۲-لغت میں اسراف کا معنی: فضول خرچی کرنا، غافل کرنا اور خطا کرنا ہے، ایاس بن معاویہ نے کہا: جو چیز بھی اللہ کے حکم سے زیادہ ہو وہ "سرف" اور "اسراف" ہے۔

تبذیر کے معنی کے بارے میں امام شافعیؒ کہتے ہیں: تبذیر ناحق مال خرچ کرنا ہے، کار خیر میں خرچ تبذیر نہیں کہلاتا، یہی جمہور کا قول ہے[۴]۔

(۱) القاموس مادہ: "وسع"۔
(۲) سورۂ اسراء/ ۲۹۔
(۳) المصباح المنیر۔
(۴) القرطبی ۱۰/ ۲۴۷، ۲۴۸ طبع کتاب الشعب۔

سدی نے کہا: "وَلَا تُسْرِفُوْا" کا معنی ہے: اپنے سارے اموال عطا نہ کردو کہ فقیر بن کر بیٹھ جاؤ۔

لہذا "توسعہ" "اسراف" کی ضد ہے کہ "توسعہ" محمود ہے، کیونکہ خرچہ کی مقدار میں شرعی حد سے تجاوز نہیں ہوتا۔

ب-قصد واقتصاد:

۳-قصد اور اقتصاد کا ایک معنی اسراف اور تقتیر (تنگی کرنا) کے درمیان رہنا ہے[۱] اور وہ یہ ہے کہ بقدر ضرورت خرچ ہو۔

ج-تقتیر اور اقتار:

۴-تقتیر اور اقتار یہ ہے کہ ضرورت سے کم خرچ کیا جائے، فرمان باری ہے: "وَالَّذِيْنَ إِذَا أَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَ كَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا"[۲] (اور وہ لوگ جب خرچ کرنے لگتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں اور نہ تنگی کرتے ہیں اور اس کے درمیان ان کا خرچ اعتدال پر رہتا ہے)۔

شرعی حکم:

۵-مسلمان کا اپنی ذات اور اپنے عیال کے نفقہ میں توسع سنت ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: "قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ"[۳] (آپ کہئے کہ اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے کس نے حرام کردیا ہے اور کھانے کی پاکیزہ چیزوں کو)، اور فرمان نبوی ہے: "إن الله يحب

(۱) لسان العرب۔
(۲) سورۂ فرقان/ ۶۷۔
(۳) سورۂ اعراف/ ۳۲۔

أن يرى أثر نعمته على عبده"[1] (اللہ تعالیٰ کو پسند ہے کہ اپنے بندے پر اپنی دی ہوئی نعمت کا اثر دیکھے) نیز فرمایا: "فإن الله إذا أنعم على عبد أحب أن يرى أثر نعمته عليه"[2] (اس لئے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی بندہ کو نعمت عطا کرتے ہیں تو چاہتے ہیں کہ اس پر اللہ کی نعمت کا اثر ظاہر ہو)۔

لیکن شرط ہے کہ اس میں فضول خرچی اور تکبر نہ ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَاتُسْرِفُوْا إِنَّهُ لَايُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ"[3] (اور کھاؤ اور پیو لیکن اسراف سے کام نہ لو بیشک وہ مسرفوں کو پسند نہیں کرتا ہے)۔

نیز فرمان نبوی ہے: "كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف ولامخيلة"[4] (کھاؤ، پیو، پہنو اور صدقہ کرو، لیکن فضول خرچی اور تکبر نہ ہو)۔

صدقہ اور خیرات میں توسع کے لئے شرط ہے کہ انسان صدقہ کرنے کے بعد بھی بے نیاز رہے، اس لئے کہ حضرت کعب بن مالک کی روایت ہے کہ میں نے عرض کیا: "فقلت يا رسول الله: إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله ورسوله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: " أمسک علیک بعض مالک فهو خير لک"[1] (اے اللہ کے رسول! میں اپنی توبہ اس طرح پوری کرنا چاہتا ہوں کہ میں اپنا سارا مال اللہ اور رسول کے واسطے صدقہ کرکے الگ ہوجاؤں، آپ ﷺ نے فرمایا: تھوڑا سا اپنے لئے رہنے دو، یہی تمہارے حق میں بہتر ہے)۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول وخير الصدقة ما كان عن ظهر غنى"[2] (اوپر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے بہتر ہے، پہلے اپنے ان لوگوں سے شروع کرو جو تمہاری کفالت میں ہیں، اور عمدہ خیرات وہی ہے جو بے نیازی کے ساتھ ہو۔

جن اوقات میں توسع کی تاکید ہے:

الف- عیدین اور جمعہ میں توسع:

۶- ایام عید میں اہل وعیال کے نفقہ میں توسع کی مشروعیت مؤکد ہوجاتی ہے کہ ان کے لئے انواع واقسام کی چیزیں مہیا کرے، جو ان کی خوش طبعی اور عبادت کی تھکن کے بعد جسمانی راحت کا سامان ہو، نیز عید میں خوشی کا اظہار دین اسلام کا شعار ہے، ایام عید میں، مسجد اور دوسری جگہ میں کھیل کود مباح ہے، بشرطیکہ اس طریقہ پر ہو جس کا ذکر حبشیوں کے اپنے ہتھیاروں سے کھیلنے کے بارے میں حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے۔

مستحب ہے کہ انسان صفائی کرے، اپنا بہترین کپڑا پہنے، خوشبو لگائے اور مسواک کرے[3]۔

---

(۱) حدیث: "إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده" کی روایت ترمذی (۵/ ۱۲۴ طبع مصطفی الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: یہ حدیث حسن ہے۔

(۲) حدیث: "فإن الله إذا أنعم على عبد أحب أن يرى أثر نعمته عليه" کی روایت احمد (۴/ ۴۳۷، ۴/ ۴۳۸ طبع المکتب الإسلامی) اور اسی کے مثل ترمذی (۵/ ۱۲۴ طبع مصطفی الحلبی) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن ہے۔

(۳) سورۂ اعراف/ ۳۱۔

(۴) حدیث: "كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف ولا مخيلة" کی روایت احمد نے المسند (۱۰/ ۲۲۲ طبع دار المعارف) میں کی ہے، شیخ احمد شاکر نے اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے۔

---

(۱) حدیث: "أمسک علیک بعض مالک فهو خير لک" کی روایت بخاری (۳/ ۲۹۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "اليد العليا خير......" کی روایت بخاری (۳/ ۲۹۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) فتح الباری ۵/ ۱۱۶، المحلی ۵/ ۹۲، المغنی ۲/ ۳۷۰، الأم ۱/ ۲۰۶۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے کہا: حضور ﷺ میرے پاس تشریف لائے، اس وقت دولڑکیاں میرے گھر میں ''بعاث'' کی لڑائی کا قصہ گا رہی تھیں، آپ ﷺ بچھونے پر لیٹ گئے، اور اپنا منہ پھیر لیا، ابوبکر آئے، انہوں نے مجھے جھڑکا، اور کہا: یہ شیطانی راگ حضور اکرم ﷺ کے سامنے؟ تو آپ ﷺ نے ان کی طرف منہ کر کے کہا: ''**دعهما، فلما غفل غمزتهما فخرجتا**'' (چھوڑ دو، جب ابوبکر دوسرے کام میں لگ گئے تو میں نے ان لڑکیوں کو اشارہ کیا، وہ چل دیں)، اور ہشام کی روایت میں ہے: ''**يا أبابكر إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا**''[1] (اے ابوبکر! ہر قوم میں عید ہوا کرتی ہے، اور آج ہماری عید ہے) یہ عید کا دن تھا، اس دن حبشی لوگ ڈھالوں اور برچھیوں سے کھیل کرتے تھے، یا تو میں نے حضور ﷺ سے خواہش ظاہر کی یا خود آپ ﷺ نے فرمایا: تم یہ کھیل دیکھنا چاہتی ہو؟ میں نے عرض کیا: جی ہاں، آپ ﷺ نے مجھے اپنے پیچھے کھڑا کرلیا، میرا گال آپ ﷺ کے گال پر تھا، آپ ﷺ فرماتے تھے: ''**دونكم يا بني أرفدة**'' (کھیلو، کھیلوا ے بنی ارفدہ) جب میں اکتا گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا: بس؟ میں نے کہا: ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: اچھا جاؤ)[2]۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ حضرت عمر نے ایک موٹے ریشمی کپڑے کا چوغہ جو بازار میں بک رہا تھا خریدا اور اس کو لے کر حضور ﷺ کی خدمت میں آئے اور کہنے لگے: یا رسول اللہ! یہ آپ خرید لیجئے، عید کے دن اور وفود کی آمد پر اس کو پہنا کیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا: ''**إنما هذه لباس من لا خلاق له**''[1] (یہ ان لوگوں کا لباس ہے جن کا آخرت میں نعمتوں میں کوئی حصہ نہیں ہے) اور ''المغنی'' میں ہے: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان موقعوں پر ان کے یہاں خوبصورت لباس کا اہتمام کرنا معروف تھا[2]۔

شوکانی نے کہا: اس حدیث سے عید میں اچھا لباس پہننے کی مشروعیت پر استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عمر کو عید کے لئے اچھا کپڑا استعمال کرنے پر برقرار رکھا اور اپنی نکیر خصوصاً اس جوڑے کو پہننے والے کے لئے رکھی، کیونکہ یہ جوڑا ریشمی تھا[3]۔

حضرت جعفر بن محمد اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں: ''**أن النبي ﷺ كان يلبس برد حبرة في كل عيد**''[4] (رسول اللہ ﷺ عید میں ہمیشہ یمنی چادر استعمال کرتے تھے)۔

حضرت عائشہؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**ما على أحدكم إن وجد أن يتخذ ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبي مهنته**''[5] (اگر کسی کے پاس استطاعت ہو تو کوئی حرج نہیں کہ ایک شخص

---

(۱) پہلی حدیث: ''**دعهما فلما غفل غمزتهما فخرجتا**'' کی روایت بخاری (۲/۴۴۰ طبع السلفیہ) نے کی ہے، اور دوسری حدیث: ''**يا أبابكر إن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا**'' کی روایت بھی بخاری (۲/۴۴۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے، اور اس کی روایت مسلم (۲/۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۵/۱۱۴، حدیث: ''**دونكم يابني أرفدة**'' کی روایت بخاری (۲/۴۴۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۶۰۹ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ''**إنما هذه لباس من لا خلاق له**'' کی روایت بخاری (۲/۴۳۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۲/۳۷۰۔

(۳) نیل الأوطار ۳/۲۸۴۔

(۴) حدیث: ''**كان يلبس برد حبرة فى كل عيد**'' کی روایت شافعی نے اپنی کتاب ''الأم'' (۱/۲۳۳ طبع دار المعرفہ) میں کی ہے اور امام شافعی ہی کی سند سے اس کو بیہقی (۳/۲۸۰ طبع دار المعرفہ) نے روایت کیا ہے، اور اس کو علی بن حسین نے مرسلاً روایت کیا ہے (دیکھئے: جامع التحصیل رص ۳۹۴ طبع الدار العربیہ)۔

(۵) حدیث: ''**ما على أحدكم إن وجد أن يتخذ ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبي مهنته**'' کی روایت ابوداؤد (۱/۶۵۰ طبع عزت عبید دعاس)، ابن ماجہ (۱/۳۴۸ طبع عیسی الحلبی) اور ابن حبان (۴/۱۹۴ طبع دار الکتب

اپنے عام استعمال کے کپڑوں کے علاوہ جمعہ کے دن کے لئے ایک جوڑا بنالے)۔

امام مالک نے کہا: میں نے اہل علم سے سنا ہے کہ وہ ہر عید کو خوشبو اور زیب وزینت پسند کرتے تھے، اور امام کے لئے یہ زیادہ ضروری ہے، کیونکہ ان کے درمیان اسی پر سب کی نظر پڑتی ہے، البتہ معتکف کے لئے مستحب ہے کہ اپنے اعتکاف والے کپڑے میں نکلے تاکہ اس پر عبادت وفریضہ کا اثر باقی رہے، اور امام احمد نے مروزی کی روایت میں کہا: طاؤس کپڑے کو مزین کرنے کا حکم دیتے تھے، جبکہ عطاء کہتے تھے کہ یہ خشوع وخضوع کا دن ہے، اور انہوں نے ان دونوں کو پسند کیا ہے، اور انہوں نے اپنے اعتکاف کے کپڑے میں نکلنے کے استحباب کا ذکر دوسری جگہ کیا ہے (۱)۔

عیدین کے موقع پر توسع میں عید الاضحیٰ میں قربانی، اور عید الفطر میں صدقہ فطر داخل ہے۔

ب- رمضان میں توسع:

۷- رمضان میں توسع مستحب ہے لیکن فضول خرچی اور تکبر نہ ہو، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: "**كان رسول الله ﷺ أجود الناس بالخير، وكان أجود مايكون حين يلقاه جبريل، وكان جبريل عليه السلام يلقاه كل ليلة في رمضان حتى ينسلخ يعرض عليه النبي ﷺ القرآن، فإذا لقيه جبريل عليه السلام كان أجود بالخير من الريح المرسلة**" (۲)

(رسول اللہ ﷺ سب سے زیادہ سخی تھے، اور سب سے زیادہ سخاوت اس وقت ہوتی جب آپ ﷺ سے جبرئیل ملا کرتے اور حضرت جبرئیل رمضان کی ہر رات میں مہینہ کے اخیر تک آپ ﷺ سے ملا کرتے تھے اور آپ ﷺ کے ساتھ قرآن کا دور کرتے تھے، غرض حضور ﷺ خیر کے معاملہ میں بارآور ہوا (مانسون) سے بھی زیادہ سخی تھے)۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ عرض کیا گیا: اے اللہ کے رسول ﷺ! کون سا صدقہ سب سے افضل ہے؟ فرمایا: "**صدقة رمضان**" (رمضان کا صدقہ) (۱) "المجموع" میں ہے: ہمارے اصحاب نے کہا: سخاوت اور احسان ماہ رمضان میں مستحب ہے، اور عشرہ اخیرہ میں حضور ﷺ اور سلف کی اقتداء میں افضل ہے، نیز اس لئے کہ یہ عزت وشرافت کا مہینہ ہے، اس میں نیکی دوسرے مہینہ کی نیکی سے افضل ہے، نیز اس لئے کہ اس مہینہ میں لوگ کسب معاش سے ہٹ کر روزے اور کثرت سے عبادت میں مصروف ہوتے ہیں لہذا انہیں اس ماہ میں غم خواری کی ضرورت ہے (۲)۔

ج- یوم عاشوراء میں توسع:

۸- بعض فقہاء نے کہا: عاشوراء میں اپنے اہل وعیال کے لئے توسع مستحب ہے (۳)، ان کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**من وسع على أهله في يوم**

= العلمیہ) نے کی ہے، بوصیری نے کہا: اس کی اسناد صحیح ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں (الزوائد ۱/۱۳۱ طبع الدار العربیہ) اور یہ بروایت عائشہؓ ہے۔

(۱) المغنی ۲/۳۷۰۔

(۲) حدیث: "كان رسول الله أجود الناس بالخير وكان أجود ......" کی روایت بخاری (۱/۳۰ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "قيل: يا رسول الله: فأي الصدقة أفضل قال: صدقة في رمضان" کی روایت ترمذی (۳/۵۲ طبع مصطفی الحلبی) نے کی ہے اور کہا: یہ حدیث غریب ہے، صدقہ بن موسی محدثین کے نزدیک اس درجہ کا قوی نہیں ہے۔

(۲) فتح الباری ۸/۲۵۱۔

(۳) الترغیب والترہیب ۲/۷۷، المدخل لابن الحاج ۱/۲۸۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

عاشوراء أوسع الله عليه سائر سنته"[1] (جو عاشوراء کے دن اپنے اہل وعیال کے لئے توسع کرے گا اللہ تعالیٰ اس کے لئے سال بھر وسعت پیدا کردے گا)۔

ابن تیمیہ نے اپنی کتاب: "اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفۃ اصحاب الجحیم" میں کہا: اہل وعیال کے لئے توسع کے بارے میں معروف آثار منقول ہیں، جن میں سے اعلی ابراہیم بن محمد بن منتشر کی اپنے والد سے یہ روایت ہے: "من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته"[2] (جو یوم عاشوراء میں اپنے اہل وعیال کے لئے توسع کرے گا اللہ تعالیٰ سال بھر اس کے لئے توسع پیدا کردے گا) یہ ایک بے سند بات ہے جس کا قائل معلوم نہیں ہے، آگے انہوں نے کہا: عاشوراء کے دن خرچہ میں توسع نئی بدعت ہے[3]۔

د- انواع واقسام کے کھانے پینے میں توسع:

۹- اللہ تعالیٰ نے کھانا پینا حلال کیا ہے، بشرطیکہ اسراف یا تکبر کی حد تک نہ ہو، رہا بقدر ضرورت جس سے بھوک ختم ہو، پیاس مٹ جائے تو یہ شرعاً وعقلاً مندوب ہے، کیونکہ اس میں جان کا تحفظ اور اعضاء کی حفاظت ہے اور اسی وجہ سے شرعاً صوم وصال ممنوع ہے، کیونکہ اس کے سبب بدن کم زور ہوجاتا ہے، نفس میں مردنی چھاجاتی ہے، اور عبادت میں کم زوری پیدا ہوتی ہے، اور یہ ایسی چیز ہے جس سے شریعت منع کرتی ہے، اور عقل کے بھی خلاف ہے، جو نفس کو بقدر ضرورت نہ دے نیکی اور زہد میں اس کا کوئی حصہ نہیں، کیونکہ اس نے نفس کو کم زوری اور بے بسی کے سبب جن نیکیوں کی انجام دہی سے روک دیا ہے، ان کا اجر وثواب بہت زیادہ ہے، فرمان باری ہے: "وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَاتُسْرِفُوْا"[1] (اور کھاؤ اور پیو لیکن اسراف سے کام نہ لو)۔

بقدر ضرورت سے زائد کے بارے میں دو مختلف اقوال ہیں۔

ایک قول ہے کہ حرام ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ مکروہ ہے، ابن العربی نے کہا: یہی صحیح ہے، اس لئے کہ آسودگی کی مقدار علاقہ، زمانہ، عمر اور کھانے کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے، ایک قول ہے کہ کم کھانے میں بہت سے فائدے ہیں: مثلاً آدمی کی جسمانی صحت بہت اچھی رہتی ہے، حافظہ زیادہ عمدہ ہوتا ہے، ذہانت بہت تیز ہوتی ہے، نیند کم آتی ہے، طبیعت ہلکی رہتی ہے، جبکہ زیادہ کھانا پینا معدہ کو بوجھل کردیتا ہے، انسان کو اپنے مالک کی خدمت اور دوسرے کار خیر میں حصہ لینے سے روک دیتا ہے اور اگر اس حد سے بھی گزر جائے، اور اس کو واجبات کی ادائیگی سے روک دے تو یہ اس کے لئے حرام ہے اور وہ کھانے پینے میں بے جا خرچ کرنے والا ہوگا، اسد بن موسی نے عون بن ابی جحیفہ عن ابیہ کی حدیث روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: میں عمدہ گوشت کا ثرید کھا کر خدمت نبوی ﷺ میں حاضر ہوا اور میں ڈکار لے رہا تھا، حضور ﷺ نے فرمایا: "اكفف عليک من جشائک أبا جحيفة، فإن أكثر الناس شبعا في الدنيا أطولهم يوم القيامة جوعا"[2] (ابوجحیفہ!

(۱) حدیث أبی سعید: من وسع على أهله في يوم عاشوراء أوسع الله عليه سائر سنته كلها" کی روایت بیہقی نے شعب الایمان (المنہاج فی شعب الایمان للحلیمی ۲/ ۳۹۴ طبع دار الفکر) میں کی ہے، ہیثمی نے کہا: اس کو طبرانی نے الاوسط میں روایت کیا ہے، اس میں محمد بن اسماعیل جعفری ہے، ابوحاتم نے کہا: وہ منکر الحدیث ہے، مجمع الزوائد ۳/ ۱۸۸ طبع دار الکتاب العربی۔

(۲) حدیث: "عن عبد الله بن مسعود من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته" ہیثمی نے کہا: اس کو طبرانی نے "الکبیر" میں روایت کیا ہے، اس میں ہیثم بن شداخ ہے جو نہایت ضعیف ہے، (المجمع ۳/ ۱۸۹ طبع دار الکتاب العربی)۔

(۳) اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفۃ اصحاب الجحیم رص ۳۰۰۔

(۱) سورۂ اعراف/ ۳۱۔

(۲) حدیث: "كف من جشائک فإن أكثر الناس في الدنيا شبعا أكثرها يوم القيامة جوعا" کی روایت حاکم (۱۲۱/۴ طبع دار الکتاب

اپنی ڈکار روکو، اس لئے کہ جو دنیا میں سب سے زیادہ پیٹ بھرے گا، قیامت کے دن سب سے لمبی بھوک والا ہوگا) اس کے بعد ابوجحیفہ نے تاحیات پیٹ بھر کر کھانا نہیں کھایا، اگر وہ صبح کو کھا لیتے تو شام کو نہ کھاتے، اگر شام کو کھا لیتے تو صبح کو نہ کھاتے، مسلم شریف میں حضرت ابن عمر کی روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے: "**الكافر يأكل في سبعة أمعاء والمؤمن يأكل في معىً واحد**"[1] (کافر سات آنتوں میں کھاتا ہے، اور مومن ایک آنت میں کھاتا ہے)۔

مومن سے مراد کامل ایمان والا ہے، اس لئے کہ جو ابوجحیفہ کی طرح اچھے اسلام اور کامل ایمان والا ہوگا وہ انجام کار موت اور اس کے بعد کے حالات پر غور کرے گا، تو ان ہولناک مناظر کے خوف واندیشہ کے سبب اپنی خواہشات سے گریز کرے گا[2]۔

اسی طرح حضرت ابوامامہ کی مرفوع روایت میں ہے: "**من كثر تفكره قل طعمه، ومن قل تفكره كثر طعمه وقسا قلبه**"[3] (جس کی فکر بڑھے گی، اس کا کھانا کم ہوجائے گا، اور جس کی فکر کم ہوگی، اس کا کھانا بڑھ جائے گا، اور اس کا دل سخت ہوجائے گا)۔

''فتح الباری'' میں حضرت ابن عمر کی حدیث پر بحث کرتے ہوئے کہا: اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر مسلمان اور ہر کافر کے حق میں یہی حکم یکساں ہو، کیونکہ بعض مومنین بھی بہت کھاتے ہیں یا تو حسب عادت یا کسی اندرونی مرض وغیرہ کے سبب۔

= العربی) نے کی ہے، ذہبی نے اس کے دوراویوں پر کلام کرتے ہوئے ایک کو جھوٹا اور دوسرے کو ''ہالک'' (تباہ) قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث: "الكافر يأكل في سبعة أمعاء والمؤمن يأكل في معى واحد" کی روایت مسلم (۱۶۳۱/۳ طبع عیسی البابی) نے کی ہے۔

(۲) القرطبی ۱۹۴/۷۔

(۳) حدیث: "من كثر تفكره قل طعمه ومن قل تفكره كثر طعمه وقسا قلبه"، ہمیں اپنے سامنے موجود کتب حدیث کے مصادر میں یہ حدیث نہیں ملی۔

۱۰ - عمدہ چیزوں کے ترک اور لذتوں سے اعراض کے بارے میں اختلاف ہے: کچھ لوگوں نے کہا: یہ عبادت نہیں، مباحات میں فعل اور ترک برابر ہوتے ہیں، دوسرے حضرات نے کہا: یہ بذاتِ خود عبادت نہیں، ہاں یہ دنیا سے بے رغبتی، دنیاوی آرزو مختصر کرنے اور اس کی وجہ سے تکلف نہ کرنے کا ذریعہ ہے، اور یہ مندوب ہے، اور مندوب عبادت ہے، حضرت عمر بن الخطابؓ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے: اگر ہم چاہیں تو ''صلاء''، ''صلائق'' اور ''صناب'' استعمال کریں، لیکن میں نے دیکھا ہے کہ اللہ نے ایسے لوگوں کی مذمت کی ہے، فرمان باری ہے: "**أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا**"[1] (تم اپنی لذت کی چیزیں (سب) دنیا ہی میں حاصل کر چکے)۔

ایک روایت میں ''صرائق'' (راء کے ساتھ) آیا ہے، اور ان دونوں سے مراد موٹی روٹیاں ہیں، اور ''صلائق''، ''صلیقہ'' کی جمع ہے، یہ بھنا ہوا گوشت ہے، اور ''صلاء'' (صاد کے کسرہ اور مد کے ساتھ) بھنا ہوا گوشت اور ''صناب'' یہ رائی اور منقے سے بنی ہوئی چٹنی ہے، کچھ حضرات نے ان سب کے تکلف کے ساتھ اور بلا تکلف حاصل ہوجانے کے درمیان فرق کیا ہے، ابوالحسن علی بن فضل مقدسی نے کہا: یہی صحیح ہے ان شاء اللہ، اس لئے کہ حضور ﷺ سے یہ منقول نہیں کہ کھانے کو کبھی محض عمدہ ہونے کی وجہ سے نہ کھایا ہو بلکہ آپ ﷺ حلوی، شہد، تربوز، تر کھجور کا استعمال کرتے تھے[2] ہاں اس کے لئے تکلف کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں آخرت کے اہم امور کو ترک کر کے دنیاوی لذتوں میں مشغولیت ہے[3]۔

قرطبی نے کہا: بعض صوفیاء نے عمدہ چیزوں کا کھانا ناپسند کیا ہے،

(۱) سورۂ احقاف ۲۰۔

(۲) حدیث: "كان يحب الحلوى والعسل" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۵/۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) القرطبی ۱۹۱/۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

ان کی دلیل حضرت عمرؓ کا یہ قول ہے: گوشت کھانے سے گریز کرو، کیونکہ اس میں شراب کے چسکے کی طرح چسکا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر کا یہ قول اس شخص کے بارے میں ہے جس کے متعلق اندیشہ ہے کہ وہ دنیاوی لذتوں کو ترجیح دے گا، ہمیشہ خواہشات میں پڑا رہے گا، نفس کو مزے میں ڈال کر بدنصیب بنائے گا، آخرت کو بھول کر دنیا میں لگ جائے گا، اسی وجہ سے حضرت عمرؓ اپنے والیان کے پاس یہ لکھ کر بھیجتے تھے: عیش وعشرت اور عجمیوں کے لباس سے بچو! موٹا کھردرا پہنو، حضرت عمرؓ کا مقصد یہ نہ تھا کہ خدا کی حلال کی ہوئی چیز کو حرام کردیں، اور خدا کی مباح کردہ چیز کو ممنوع قرار دے دیں، سب سے زیادہ قابل عمل اور قابل اعتماد اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: **"قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ"**(۱) (آپ کہئے کہ اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے کس نے حرام کردیا ہے اور کھانے کی پاکیزہ چیزوں کو) اور فرمان نبوی ہے: **"سيد الإدام في الدنيا والآخرة اللحم"**(۲) (دنیا اور آخرت میں سالن کا سردار گوشت ہے) اور ہشام بن عروہ اپنے والد سے اور وہ حضرت عائشہؓ سے نقل کرتے ہیں: **"أن النبي ﷺ كان يأكل البطيخ بالرطب ويقول: نكسر حرَّ هذا ببرد هذا، وبرد هذا بحرِّ هذا"**(۳) (رسول اللہ ﷺ خربوزہ کو تر کھجور کے ساتھ کھاتے تھے اور فرماتے تھے: ہم اس کی گرمی کو اس کی ٹھنڈک سے، اور اس کی ٹھنڈک کو اس کی گرمی سے توڑ دیتے ہیں)۔

لغت میں "طبیخ" بھی "بطیخ" کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، اور حضرت سعد بن ابی وقاص کی روایت ہے: **"أراد عثمان بن مظعون أن يتبتل فنهاه النبي ﷺ ولو أجاز له ذلك لاختصينا"**(۱) (حضرت عثمان بن مظعون نے شادی نہ کرنے کا ارادہ کیا تو حضور ﷺ نے ان کو منع فرمادیا، اگر ان کو اجازت دے دیتے تو ہم لوگ خصی ہوجاتے)۔

قرطبی نے کہا: ہمارے علماء نے فرمان باری: **"يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَاتُحَرِّمُوْا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ، وَلَا تَعْتَدُوْا إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ"**(۲) (اے ایمان والو! اپنے اوپر ان پاکیزہ چیزوں کو جو اللہ نے تمہارے لئے جائز کی ہیں حرام نہ کرلو اور حدود سے آگے نہ نکلو بیشک اللہ حدود سے آگے نکل جانے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے)، اور اس جیسی آیات اور اس معنی میں منقول احادیث کے بارے میں کہا ہے کہ یہ غالی اہل زہد پر اور کام چور صوفیاء پر رد ہے، کیونکہ ان میں سے ہر فریق نے صحیح راستہ کو چھوڑ دیا ہے اور اس کی حقیقت سے منحرف ہوگیا ہے(۳)۔

---

(۱) سورۂ اعراف/ ۳۲۔

(۲) حدیث: "سيد الإدام في الدنيا والآخرة اللحم" ہیثمی نے کہا: اس کو طبرانی نے "الاوسط" میں روایت کیا، اس میں سعید بن بلیبۃ قطان ہے جس کو میں نہیں جانتا، اس کے بقیہ رجال ثقہ ہیں، اور بعض پر کلام ہے لیکن وہ مضر نہیں...... (مجمع الزوائد ۵/ ۳۵ طبع دار الکتاب العربی)، اس حدیث کے لیے ایک شاہد ہے جس کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۱۰۹ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابودرداء سے کی ہے، بوصیری نے الزوائد (۴/ ۱۷ طبع دار العربیہ) میں اس کو ضعیف کہا ہے۔

(۳) حدیث: "كان يأكل البطيخ بالرطب ويقول: نكسر حرّ هذا ببرد هذا وبرد هذا بحرّ هذا" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۱۷۶ طبع عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۴/ ۲۸۰ طبع مصطفی الحلبی) نے کی ہے، ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے، دونوں نے اس کی روایت حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

---

(۱) حدیث: "أراد عثمان بن مظعون أن يتبتل فنهاه النبي ﷺ ولو أجاز له......" کی روایت دارمی (۲/ ۱۳۳ طبع دار الکتب العلمیہ) اور احمد (۶/ ۲۶۸ طبع المکتب الاسلامی) نے مطولاً کی ہے، الفاظ حدیث دارمی کے ہیں، اور ہیثمی نے کہا: احمد کی اسانید کے رجال ثقہ ہیں (مجمع الزوائد ۴/ ۳۰۱ طبع دار الکتاب العربی)۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۸۷۔

(۳) القرطبی ۶/ ۲۵۹۔

طبری نے کہا: اللہ تعالیٰ نے اپنے مؤمن بندوں کے لئے جو چیز حلال کی ہے کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ ان میں سے کوئی چیز مثلاً عمدہ کھانا، کپڑے، اور شادی بیاہ، اپنے لئے حرام کرے، اگر اس کو اپنے لئے ان چیزوں کو حلال کرنے میں اپنے او پر کسی دشواری اور مشقت کا اندیشہ ہو، اور اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے ابن مظعون کی طرف سے شادی نہ کرنے کی درخواست رد کردی [1]، اس سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لئے جس چیز کو حلال کیا اس کو ترک کرنے میں کوئی فضیلت نہیں، بلکہ فضیلت اور نیکی یہ ہے کہ بندہ وہ کام کرے جس کے کرنے کی اللہ نے اپنے بندوں کو دعوت دی ہے، اس کے رسول نے اس پر عمل کیا، اپنی امت کے لئے مسنون قرار دیا اور ائمہ راشدین نے جس نہج پر چل کر حضور ﷺ کا اتباع کیا، اور جب یہ بات ہے تو معلوم ہوگیا کہ جولوگ روئی اور سوت کے کپڑے حلال طریقہ سے پہننے کی قدرت کے باوجود بال اوراون کے کپڑے پہننے کو ترجیح دیتے ہیں، اورموٹا جھوٹا کھانے اور گوشت وغیرہ سے پرہیز کرنے کو ترجیح دیتے ہیں کہ کہیں عورتوں کی طرف میلان نہ ہووہ غلطی پر ہیں۔

طبری نے کہا: اگر کوئی یہ خیال کرے کہ خیر ہماری اس بات سے ہٹ کر ہے، کیونکہ موٹا جھوٹا کھانے اور پہننے میں نفس کو مشقت میں ڈالنا اوراس سے بچی ہوئی قیمت کو ضرورت مندوں پر خرچ کرنا ہے تو اس کا یہ خیال غلط ہے، کیونکہ اولیٰ ہے کہ اولاً انسان خود اپنی اصلاح کرے، طاعت الٰہی میں اس کو تعاون دے، اور جسم کے لئے خراب کھانے سے زیادہ کوئی چیز نقصان دہ نہیں، اس لئے کہ یہ عقل کو خراب کرتے ہیں اوراس کے اعضاء کو کمزور کرتے ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی اطاعت کا سبب وذریعہ بنایا ہے۔

(۱) حدیث: "رد رسول الله ﷺ التبتل على ابن مظعون" کی تخریج گذر چکی ہے۔

ایک شخص نے حسن بصری سے آ کر کہا: میرا ایک پڑوسی فالودہ نہیں کھاتا، حسن بصری نے پوچھا: کیوں: اس نے کہا: اس لئے کہ وہ فالودہ کا شکریہ ادا کرنے سے قاصر ہے، حسن بصری نے پوچھا: تمہارا پڑوسی ٹھنڈا پانی پیتا ہے؟ اس نے کہا: ہاں، حسن بصری نے کہا: تمہارا پڑوسی جاہل ہے، ٹھنڈا پانی فالودہ سے بڑی نعمت الٰہی ہے [1]۔

قرطبی نے کہا: رہی لذیذ چیزوں کی خواہش اور انواع واقسام کی لذیذ چیزوں کی طلب میں نفس کی کشش تو اس کے استعمال کے بارے میں لوگوں کی آراء الگ الگ ہیں، کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ نفس کو اس سے باز رکھنا اور شہوات کے پیچھے لگنے سے روکنا زیادہ اچھا ہے تاکہ وہ بآسانی قابو میں رہے، اوراس کی سرکشی ٹوٹ جائے، کیونکہ اگر نفس کو اس کی مراد ملتی رہے تو انسان خواہشات کا غلام اوراس کے اشارہ کا پابند ہوجائے گا۔

دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ نفس کو اس کی لذات سے فائدہ اٹھانے کا موقع دینا بہتر ہے، کیونکہ اپنی مراد ملنے کی وجہ سے نفس میں سکون ونشاط ہوگا۔

جبکہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ میانہ روی اختیار کرنا بہتر ہے، کیونکہ کبھی نفس کی خواہش پوری کرنے اور کبھی اس کو اس سے باز رکھنے میں دونوں مقاصد حاصل ہوتے ہیں، اور یہی انصاف ہے، اس میں کوئی عیب نہیں۔

حضرت جابر نے کہا: میرے گھر والوں کو گوشت کی خواہش ہوئی، میں نے خرید لیا، میرا گزر حضرت عمر بن الخطابؓ کے پاس سے ہوا، انہوں نے پوچھا: جابر! یہ کیا ہے؟ میں نے بتادیا، کہنے لگے: اچھا جب بھی تم میں سے کسی کو کسی چیز کی خواہش ہوگی اس کو پیٹ میں داخل کرلے گا! یہ خوف نہیں کہ وہ اس آیت کا مصداق بن جائے:

(۱) القرطبی ۲۵۹/۶۔

"اَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِيْ حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا"[۱] (کہ تم اپنی لذت کی چیزیں (سب) دنیا ہی میں حاصل کر چکے اور ان کا خوب مزہ اٹھا چکے)۔

ابن العربی نے کہا: یہ حضرت عمرؓ کی طرف سے حضرت جابر پر عتاب ہے کہ انہوں نے گوشت خرید کر فراوانی اور توسع سے کام لیا اور سوکھی روکھی موٹی روٹی اور پانی پر گزارے کو ترک کر دیا، اس لئے کہ حلال عمدہ چیزوں کے استعمال سے نفس حریص ہو جاتا ہے اور طبیعت اس کو خوش گوار سمجھنے لگتی ہے پھر جب وہ نہ ملیں تو شبہات کے ذریعہ ان کو حاصل کرنے کو نفس آسان سمجھتا ہے یہاں تک عبادت کے غلبہ اور خواہشات کے نفس امارہ کو حریص بنا دینے کی وجہ سے خالص حرام میں مبتلا ہو جائے گا، اسی وجہ سے حضرت عمرؓ نے پہلے ہی مرحلہ میں ان کی گرفت کی، اور شروع ہی سے ان کو بچالیا، اور ان جیسے حضرات کا یہی شیوہ ہے۔

اس باب کا جامع ضابطہ وقانون یہ ہے کہ انسان کو جو بھی میسر ہو کھالے، خواہ لذیذ ہو یا سوکھا، لذیذ چیز کے لئے تکلف نہ کرے، اس کی عادت نہ ڈالے، حضور علیہ ﷺ میٹھا تناول فرماتے تھے اگر میسر ہو جاتا، اور شہد پیتے تھے اگر اتفاق سے مل جاتا، اور اگر گوشت میسر ہوتا تو کھا لیتے تھے لیکن کبھی ضرورت نہیں سمجھی، نہ اس کو عادت بنایا، حضور ﷺ کی زندگی معلوم ہے، صحابہ کا طریقہ منقول ہے، آج جبکہ حرام کا غلبہ ہے، فاسد چیزیں موجود ہیں تو اس سے بچنا دشوار ہے، اللہ ہی اخلاص عطاء کرے، اور اپنی رحمت سے اس سے نجات کی شکل پیدا کرے۔

آیت کریمہ "أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ"[۲] کے بارے میں ایک تفسیر یہ ہے کہ اس کا مصداق شکر نہ کرنا ہے، حلال عمدہ چیزوں کو استعمال کرنا نہیں، یہ اچھی تفسیر ہے، اس لئے کہ حلال اور عمدہ چیز کے استعمال کی اجازت ہے، ہاں اگر اس کا شکر یہ ادا نہ کرے، اور اس کے ذریعہ سے ناجائز کام کرے تو یقیناً اس نے اس کو ضائع کر دیا[۱]۔

ھ- لباس میں توسع:

۱۱- عمدہ لباس پہننا، عمدہ چپل استعمال کرنا، اور خوب صورت لباس کا انتخاب کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ ﷺ نے فرمایا: **"لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، فقال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة، قال: إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق، وغمط الناس"**[۲] (جس کے دل میں رتی کے برابر کبر ہوگا وہ جنت میں نہیں جائے گا، ایک شخص نے کہا: آدمی چاہتا ہے کہ اس کا لباس اچھا ہو، اس کا جوتا اچھا ہو، آپ نے فرمایا: اللہ جمیل ہے، جمال کو پسند کرتا ہے، تکبر حق کا انکار کرنا اور لوگوں کو حقیر سمجھنا ہے)۔

عمرو بن شعیب اپنے والد سے وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ ﷺ نے فرمایا: **"إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده"**[۳] (اللہ تعالیٰ کو پسند ہے کہ اپنے بندہ پر اپنی نعمت کا اثر دیکھے)۔

شوکانی نے کہا: بلاشبہ بہت زیادہ خوبصورت کپڑے کا پہننا بعض

---

(۱) سورۂ احقاف / ۲۰۔

(۲) سورۂ احقاف / ۲۰۔

(۱) القرطبی ۶/ ۲۶۳، ۱۶/ ۲۰۲، ۲۰۳۔

(۲) حدیث: "لايدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر" کی روایت مسلم (۱/ ۹۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

نفوس کو خود پسندی، تکبر اور کبر میں مبتلا کر دیتا ہے، حضور ﷺ کا طریقہ (جیسا کہ حافظ ابن القیم نے کہا ہے) یہ تھا کہ جو لباس میسر ہوتا پہن لیتے تھے، کبھی اونی، کبھی روئی، کبھی سوتی، یمنی چادریں، سبز چادر زیب تن کی، جبہ، قباء، اور قمیص بھی پہنا، آگے ابن القیم کہتے ہیں: لہذا جو لوگ خدا کے حلال کردہ لباس، کھانے پینے اور شادی بیاہ کو زہد وعبادت کے سبب ترک کرتے ہیں، ان کے ٹھیک مقابل میں وہ لوگ ہیں جو صرف اعلیٰ کپڑے پہنتے، اعلیٰ غذا کھاتے ہیں، ان دونوں جماعتوں کا انداز سنتِ نبوی کے خلاف ہے، اسی وجہ سے بعض اسلاف نے کہا: وہ حضرات دوقسم کی شہرت ناپسند کرتے تھے: اعلیٰ قسم کا کپڑا، اور نہایت معمولی قسم کا کپڑا، اور سنن میں ابن عمر کی مرفوع روایت ہے: "**من لبس ثوب شهرة في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة، ثم ألهب فيه النار**"[1] (جو دنیا میں نام ونمود کا کپڑا پہنے گا، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کو ذلت کا لبادہ اڑھائیں گے، پھر اس میں آگ لگادیں گے)، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا مقصد غرور وگھمنڈ تھا تو اللہ نے اس کو اس کے الٹا سزا دی، اس کے بعد موصوف نے کچھ اور بھی لکھا ہے[2]۔

ابن عابدین نے کہا: یاد رہے کہ لباس کچھ تو فرض ہے: یعنی جس سے ستر عورت ہو، اور گرمی، ٹھنڈک سے تحفظ ہو، اور بہتر ہے کہ روئی یا سوت یا اون کا سنت کے موافق ہو، اس طرح کہ اس کا دامن آدھی پنڈلی تک ہو، اس کی آستین انگلیوں کے سرے تک ہو، اور اس کا گریبان ایک بالشت کے بقدر ہو، جیسا کہ "النتف" میں ہے، اوسط درجہ کا ہو (نہ بہت اعلیٰ نہ بہت معمولی)، کیونکہ بہتر چیز اوسط درجہ والی ہوتی ہے، نیز "دوشہرتوں" سے ممانعت آئی ہے، جس سے مراد حد درجہ اعلیٰ اور حد درجہ گھٹیا کپڑا ہے۔

ایک لباس مستحب ہے: جو اس سے زائد ہو، جس کو زیب وزینت اور نعمتِ خداوندی کے اظہار کے لئے استعمال کیا جائے، فرمانِ نبوی ہے: "**إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده**"[1] (اللہ تعالیٰ کو پسند ہے کہ اپنے بندہ پر اپنی نعمت کا اثر دیکھے)، ایک لباس "مباح" ہے: یعنی وہ خوب صورت کپڑا جس کو عیدین، جمعہ اور مجالس میں شرکت کے لئے رکھا جائے، لیکن اس کو ہر وقت استعمال نہ کیا جائے، اس لئے کہ یہ تکبر اور گھمنڈ شمار ہوگا، اور ہوسکتا ہے کہ ضرورت مندوں کو اسے دیکھ کر غصہ وتکلیف ہو، لہذا اس سے بچنا بہتر ہے، ایک لباس مکروہ ہے: یعنی وہ لباس جس کو تکبر کے لئے استعمال کیا جائے، پھر ابن عابدین نے کہا: اور "الفتاوی الہندیہ" میں "السراجیہ" کے حوالہ سے ہے: خوبصورت کپڑے پہننا مباح ہے اگر تکبر کے طور پر نہ ہو، اور اس کی تشریح یہ ہے کہ اس کپڑے میں اس کی سابقہ حالت برقرار رہے[2]۔

و- تعمیر مساجد میں توسع:

۱۲ - شارع نے تعمیر مساجد کی ترغیب دی ہے، فرمان باری ہے: "**فِيْ بُيُوْتٍ أَذِنَ اللّٰهُ أَنْ تُرْفَعَ**"[3] ((وہ) ایسے گھروں میں ہیں جن کے لئے اللہ نے حکم دیا ہے کہ ان کا ادب کیا جائے)۔ مجاہد اور عکرمہ نے کہا: ان کو بلند کیا جائے اور بنایا جائے، اور اسی معنی میں یہ فرمانِ باری ہے: "**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيْمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ**

---

(۱) حدیث: "من لبس ثوب شهرة في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة ثم ألهب فيه النار" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۳۱۴ طبع عزت عبید الدعاس) اور ابن ماجہ (۲/ ۱۱۹۲ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے الزوائد (۴/ ۹۰ طبع الدار العربیہ) میں اس کو حسن کہا ہے۔

(۲) نیل الاوطار ۲/ ۱۱۲، زاد المعاد ۱/ ۳۶، ۳۷۔

(۱) حدیث: "إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۳۵۱۔

(۳) سورۂ نور/ ۳۶۔

وَإِسْمَاعِيلُ"[1] (اور (وہ وقت بھی یاد رکھنے کے قابل ہے) جب ابراہیم اور اسمٰعیل خانہ کعبہ کی بنیادیں بلند کررہے تھے)۔ حضرت عثمان بن عفانؓ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو ارشاد فرماتے سنا ہے: "من بنى لله مسجدا بنى الله له مثله في الجنة"[2] (جو اللہ کے واسطے کوئی مسجد تعمیر کرے گا، اللہ تعالیٰ اس کے لئے اسی جیسا جنت میں (گھر) بنائے گا)، اس مفہوم کی بہت سی احادیث ہیں، جن میں تعمیر مساجد کی ترغیب ہے۔

ز- مساجد کو اونچا اور آراستہ کرنا:

۱۳- بغوی نے کہا: تشیید: تعمیر کو اونچا کرنا، اور لمبا کرنا ہے، اور اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: "بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ"[3] (مضبوط قلعے)۔

یعنی جن کی عمارت اونچی ہو، ایک قول ہے کہ "بروج مشیدہ" سے مراد: "مجصصہ" گچ کیا ہوا ہے، اور "زخرفہ" کا معنی آراستہ کرنا ہے[4]۔

مساجد کی تزئین کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے: بعض نے اس کو مکروہ کہا ہے، انہیں میں سے شافعیہ ہیں، بلکہ اذرعی نے کہا: مناسب ہے کہ حرام ہو، اس لئے کہ اس میں اضاعتِ مال ہے، خصوصاً اگر مسجد کے مال سے ہو، اور دوسروں نے اس کو مباح کہا ہے، حماد بن سلمہ، ایوب سے، وہ ابوقلابہ وقتادہ سے اور وہ دونوں حضرات، حضرت انسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۲۷۔

(۲) حدیث: "من بنى لله مسجدا بنى الله له مثله في الجنة" کی روایت مسلم (۱/ ۳۸۷ طبع عیسی الحلبی) اور ابن ماجہ (۱/ ۲۴۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ ابن ماجہ کے ہیں اور یہ عثمان بن عفان کی حدیث سے مروی ہے۔

(۳) سورۂ نساء/ ۷۸۔

(۴) المجموع ۲/ ۱۸۰، نیل الاوطار ۲/ ۱۵۰۔

"لاتقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد"[1] (قیامت قائم نہیں ہوگی تا آنکہ لوگ مسجدوں پر فخر ومباہات کریں)، حضرت انس کہتے ہیں: "يتباهون بها ثم لا يعمرونها إلا قليلا" (مسجدوں پر فخر مباہات کریں گے، لیکن ان کو آباد بہت کم کریں گے)۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ما أمرت بتشييد المساجد"[2] (مجھے مساجد کو آراستہ کرنے کا حکم نہیں دیا گیا)، ابن عباس کہتے ہیں: "لنزخرفها كما زخرفت اليهود والنصارى" (کہ ہم ان کو اس طرح آراستہ کریں جیسا کہ یہود ونصاریٰ نے آراستہ کیا)۔

حضرت ابوسعید نے کہا: مسجد نبوی کی چھت کھجور کی شاخوں کی تھی، حضرت عمر نے مسجد کی تعمیر کا حکم دیتے ہوئے فرمایا: لوگوں کو بارش سے بچادو، دیکھو! سرخ یا زرد نہ بناؤ جس سے لوگ فتنہ میں پڑیں۔

ابن بطال نے کہا: ایسا لگتا ہے کہ حضرت عمر نے اس کو اس بات سے سمجھا تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے ابوجہم کا طویل اور دھاری دار کرتا اس وجہ سے واپس کیا تھا کہ اس میں نقش ونگار تھے، اور فرمایا تھا: "إنها ألهتني عن صلاتي"[3] (اس چادر نے مجھ کو اپنی نماز میں غافل کردیا)۔

(۱) حدیث: "لاتقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد" کی روایت احمد (۳/ ۱۳۴ طبع المکتب الاسلامی) اور ابوداؤد (۱/ ۳۱۶ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے، سیوطی نے اس کو صحیح کہا ہے، اور مناوی نے اس کو ثابت مانا ہے (فیض القدیر ۶/ ۴۱۷ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۲) حدیث: "ما أمرت بتشييد المساجد" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۱۰ طبع عزت عبید دعاس) نے اور ابن حبان نے اپنی صحیح (۳/ ۷۰ طبع دار الکتب العلمیہ) میں کی ہے، عبد القادر ارناؤط نے اس کو حسن کہا ہے (جامع الاصول ۱۱/ ۳۰۹ طبع مکتبۃ دار البیان)۔

(۳) حدیث: "اذهبوا ......" کی روایت مسلم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "قام رسول الله ﷺ يصلي في قميصة ذات أعلام فنظر إلى علمها فلما قضى صلاته قال: إذهبوا بهذه

مباح قرار دینے والوں کی دلیل یہ ہے کہ اس میں مساجد کی تعظیم ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کی تعظیم کا حکم دیا ہے، فرمان باری ہے: "فِيْ بُيُوْتٍ أَذِنَ اللّٰهُ أَنْ تُرْفَعَ"(۱) یعنی ان کی تعظیم کی جائے، حضرت عثمان کے بارے میں وارد ہے کہ انہوں نے مسجد نبوی میں ساکھو کی لکڑی لگائی اور اس کو اچھا بنایا، اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے مسجد نبوی میں نقش ونگار بنوائے اور اس کی تعمیر وتزئین میں اضافہ کیا، اور یہ اپنی خلافت سے قبل مدینہ پر اپنی گورنری کے دور میں کیا تھا، مذکور ہے کہ ولید بن عبدالملک بن مروان نے مسجد دمشق کی تعمیر وتزئین میں شام کی سرکاری آمدنی کی تین گنا رقم خرچ کی، اور مروی ہے کہ حضرت سلیمان بن داؤد علیہما السلام نے بیت المقدس کی تعمیر کی اور اس کی تزئین میں مبالغہ کیا(۲)۔

فتح الباری میں ہے: سب سے پہلے ولید بن عبدالملک بن مروان نے اخیر عہد صحابہ میں مساجد کی تزئین کی اور بہت سے اہل علم، فتنہ کے اندیشہ سے اس پر نکیر کرنے سے خاموش رہے، اور بعض حضرات نے اس کی اجازت دی ہے، اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے اگر یہ مسجد کی تعظیم کے طور پر ہو، اور اس کا صرفہ بیت المال سے نہ ہو، ابن المنیر نے کہا: جب لوگوں نے اپنے گھروں کو بلند وبالا بنایا ان کی تزئین کی تو مناسب ہے کہ ہم بھی ایسی مسجدیں بنائیں، تاکہ اہانت نہ ہو(۳)۔

= الخمصية إلى أبي جهم بن حذيفة وائتوني بأنبجانية فإنها ألهتني آنفا في صلاتي" (رسول اللہ ﷺ ایسی قمیص پہن کر نماز کے لئے کھڑے ہوئے جس میں نقش ونگار تھے، اس پر نظر پڑی، جب آپ ﷺ نے نماز پوری کی تو فرمایا: اس قمیص کو ابوجہم بن حذیفہ کو واپس کردو اور مجھے انبجانی کپڑا دے دو، اس قمیص نے مجھے نماز میں غافل کردیا)۔

(۱) سورۂ نور/ ۳۶۔

(۲) القرطبی ۱۲/ ۲۶۶، ۲۶۷۔

(۳) فتح الباری ۳/ ۱۰۹، نیل الاوطار ۲/ ۱۵۰۔

ح - مساجد کو خوشبو لگانا:

۱۴ - جمہور کے نزدیک مساجد کو خوشبو لگانا مشروع ہے، زرکشی نے کہا: "بخور" کے ذریعہ مسجد کی تجمیر (۱) مستحب ہے، عبداللہ بن مجمر مسجد نبوی میں اس وقت دھونی دیتے تھے جب حضرت عمر منبر پر بیٹھ جاتے، امام مالک نے مساجد کی تجمیر پر نکیر کی ہے، بعض سلف نے زعفران اور خوشبو کے ذریعہ مسجد کی "تخلیق"(۲) کو مستحب کہا ہے، رسول اللہ ﷺ سے یہ عمل مروی ہے اور شعبی نے کہا: یہ سنت ہے، ابن ابی شیبہ نے ابن ابی نجیح کے حوالے سے لکھا ہے کہ ابن زبیر نے خانہ کعبہ کی تعمیر کی تو اس کی دیواروں پر مشک کا لیپ کیا(۳)۔

ط - رہائش گاہ میں توسع:

۱۵ - بعض فقہاء نے بلند عمارت مثلاً محلات وغیرہ کی اجازت دی ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: "وَاذْكُرُوْا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَ بَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْ سُهُوْلِهَا قُصُوْرًا وَتَنْحِتُوْنَ الْجِبَالَ بُيُوْتًا فَاذْكُرُوْا آلَآءَ اللّٰهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِيْنَ"(۴) (اور وہ وقت یاد کرو (جب اللہ) نے تم کو آباد کیا (قوم) عاد کے بعد اور تمہیں زمین پر ٹھکانا دیا تم اس (زمین) کے نرم حصوں پر محل بناتے ہو اور پہاڑوں کو تراش کر گھر بناتے ہو سو اللہ کی نعمتوں کو یاد کرو اور زمین پر فساد مت پھیلاتے پھرو)۔

نیز فرمان باری ہے: "قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ"(۵) (آپ کہئے کہ اللہ کی زینت کو

(۱) مسجد کی تجمیر: مسجد کو خوشبو کی دھونی دینا۔

(۲) عطر کا لیپ کرنا۔

(۳) أعلام الساجد بأحکام المساجد للزرکشی ص ۳۳۸۔

(۴) سورۂ اعراف/ ۷۴۔

(۵) سورۂ اعراف/ ۳۲۔

جواس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے کس نے حرام کردیا ہے اور کھانے کی پاکیزہ چیزوں کو) کہا جاتا ہے کہ محمد بن سیرین کے ایک لڑکے نے ایک گھر تعمیر کیا جس میں بہت سا مال صرف کیا، محمد بن سیرین سے اس کا ذکر کیا گیا تو انہوں نے کہا: میں کوئی حرج نہیں سمجھتا کہ آدمی اپنے لئے کوئی مفید مکان بنائے، اور مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إذا أنعم الله على عبد أحب أن يرى أثر نعمته عليه**"[۱] (جب اللہ کسی بندے کو نعمت دیتا ہے تو چاہتا ہے کہ اس پر اپنی نعمت کا اثر دیکھے)۔

نعمت کے آثار میں سے: اچھی عمارت اور اچھے کپڑے ہیں، دوسرے حضرات نے اس کو ناپسند کیا ہے، مثلاً حسن بصری وغیرہ[۲]۔

(۱) حدیث: "إذا أنعم الله على عبد أحب أن يرى أثر نعمته عليه" کی تخریج فقرہ / ۵ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۲) تفسیر القرطبی ۷/ ۲۳۹۔

توقف

تعریف:

۱ - لغت میں توقف کا معنی: انتظار کرنا، ٹھہرنا، رکنا ہے، کہا جاتا ہے: **توقف عن الأمر**: اس سے رک گیا، گریز کیا، باز رہا، اور **توقف في الامر**: رک گیا، انتظار کیا، اور اس کے بارے میں اس نے کوئی رائے قائم نہیں کی[۱]۔

فقہاء اور اصولیین کے نزدیک توقف: "اجتہادی مسئلہ" میں رائے ظاہر نہ کرنے کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے، اس لئے کہ مجتہد کے لئے اس میں صحیح وجہ ظاہر نہیں ہوتی ہے[۲]۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

اول: توقف اصولیین کے نزدیک:

اصولیین نے توقف پر، چند مسائل میں بحث کی ہے ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف - وجوب کے منسوخ ہونے کے بعد توقف:

۲ - اس پر علماء اصول کا اتفاق ہے کہ اگر وجوب کسی ایسی "نص" سے منسوخ ہوجائے جس سے جواز معلوم ہو، مثلاً عاشورہ کے روزے کے

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، تاج العروس، متن اللغۃ، المعجم الوسیط مادہ: "وقف"۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۱۰۸، ۱۰۹، مسلم الثبوت ۱/ ۱۰۳، ۲۶۷۔

وجوب کا منسوخ ہونا، یا اس نص سے ممانعت معلوم ہو مثلاً نماز میں بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا منسوخ ہونا، تو ناسخ نص کے تقاضے یعنی جواز یا تحریم پر عمل کیا جائے گا۔

اختلاف اس صورت میں ہے جب جواز یا تحریم کے اظہار کے بغیر وجوب منسوخ کیا جائے۔

حنفیہ نے کہا: اس کا حکم توقف ہے تا آنکہ جواز یا تحریم کی کوئی دوسری دلیل قائم ہوجائے، اس لئے کہ جواز کی دلیل جو ترک کی صورت میں حرج کے مقارن ہے (اور یہی وجوب کا معنی ہے) نسخ کی وجہ سے ختم ہوگئی، لہذا جواز یا عدم جواز کی کوئی دلیل باقی نہ رہی، اس لئے ہم توقف کریں گے، تا آنکہ ان دونوں امور میں سے کسی ایک پر دلیل قائم ہوجائے۔

شافعیہ نے کہا: اگر جواز وتحریم کے بیان کے بغیر وجوب کو منسوخ کردیا جائے تو "منسوخ نص" کے ذریعہ جواز باقی رہے گا، اس لئے کہ وجوب کے ضمن میں جواز ہے، کیونکہ وجوب ایسا جواز ہے جس کے ترک میں حرج بھی ہے، اور ناسخ اس کے منافی نہیں، لہذا سابقہ جواز پر باقی رہے گا، اور ترک کی صورت میں حرج ختم ہوجائے گا(۱)۔

ب-مخصص کی تلاش سے قبل عام پر عمل سے توقف:

۳-بعض فقہاء اور اہل اصول نے جن میں احناف بھی ہیں کہا ہے کہ: مخصص کی تلاش سے قبل عام پر عمل کرنا جائز ہے، اس لئے کہ عام کی دلالت قطعی ہے، لہذا قطعی طور پر اس سے حکم کا فائدہ حاصل ہوگا، اور کسی معارض (مخالف) کے عدم احتمال پر موقوف نہ ہوگا، جیسا کہ خاص کا حکم نسخ وتاویل کے عدم احتمال پر موقوف نہیں ہوتا ہے۔

روایت میں ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے محض عمرو بن حزمؓ

(۱) مسلم الثبوت مع المستصفی ۱/ ۱۰۳، ۱۰۴۔

کے رسالہ کے علم کی بنیاد پر انگلیوں میں دیت دینے کا فیصلہ کردیا، اور قیاس ورائے کو ترک کردیا، کسی مخصص کو تلاش نہیں کیا، اور کسی صحابی سے منقول نہیں کہ انہوں نے مخصص کی تلاش تک کبھی عام میں توقف کیا ہو، اور نہ ہی کسی صحابی کی طرف سے مخصص کی تلاش سے قبل عام سے استدلال کرنے پر نکیر منقول ہے۔

بعض حضرات نے کہا: مخصص کی تلاش سے قبل عام پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا، اس لئے کہ ہر عام میں تخصیص کا احتمال ہے، اور احتمالِ معارض کے ہوتے ہوئے حجت نہیں۔

بعض حضرات نے دونوں آراء میں تطبیق یوں دی ہے: عام آدمی کے لئے ضروری ہے کہ عام کے عموم پر عمل کرے، جیسا کہ سنا ہے، جبکہ فقیہ کے لئے لازم ہے کہ اپنے طور پر احتیاط کرے، اور اس جیسے مسائل میں غور وفکر کے ذریعہ اس احتمال کی تلاش کے لئے کچھ دیر توقف کرے، تاہم وہ عمل کے لئے حجت ہے اگر وہ عمل کرے، اور توقف احتیاطاً ہے، تاکہ بعد میں اپنے کئے ہوئے فیصلہ کو توڑنے کی ضرورت نہ پڑے(۱)۔

ج-امر کے فوری اور تراخی کے لئے ہونے کے بارے میں توقف:

۴-بعض اصولیین مثلاً جوینی نے صراحت کی ہے کہ امر مطلق، "فور" اور "تراخی" کے مابین مشترک ہوتا ہے، لہذا اس کے بارے میں دلائل کے ظاہر ہونے تک توقف کیا جائے گا، اور توقف کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں معلوم نہیں کہ اول وقت تعمیل حکم کے لئے متعین ہے کہ تاخیر سے گناہ ہوگا یا مکلّف کے لئے گنجائش ہے کہ واجب کی ادائیگی اول یا اخیر وقت میں کرے اور تاخیر کرنے سے گنہ گار نہ ہوگا(۲)۔

(۱) مسلم الثبوت مع شرحہ فواتح الرحموت بذیل المستصفی ۱/ ۲۶۷۔

(۲) ارشاد الفحول رص ۱۰۰، ۱۰۱، شرح البدخشی مع حاشیۃ الأسنوی ۲/ ۴۴، ۴۷۔

ان مسائل کی تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

دوم: توقف فقہاء کے نزدیک:

فقہاء نے توقف پر چند مسائل میں بحث کی ہے ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف-دعوی کا جواب دینے یا قسم کھانے سے فریق کا توقف کرنا:

۵- اگر مدعی علیہ دعویٰ کا جواب دینے سے غور وفکر کے لئے توقف کرے یا قسم کھانے سے توقف کرے، جبکہ اس پر قسم آچکی ہے، تو یہ توقف قسم کھانے سے گریز نہیں مانا جائے گا، جب تک کہ قاضی اس کے نکول کا فیصلہ نہ کردے [۱] اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''دعویٰ'' اور ''نکول''۔

ب- فیصلہ کرنے سے قاضی کا توقف:

۶- فقہاء نے ''گواہی سے رجوع'' کے باب میں صراحت کی ہے کہ اگر گواہ فیصلہ سے قبل گواہی سے رجوع کرلیں تو قاضی اس کی بنیاد پر فیصلہ کرنے سے رک جائے گا، اور یہ گواہی اگر دوبارہ دیں تو قبول نہیں کی جائے گی [۲] ہاں اگر گواہ قاضی سے درخواست کریں کہ ان کی گواہی پر فیصلہ کرنے سے توقف کرے تو قاضی پر توقف واجب ہے، پھر اگر گواہ قاضی سے کہیں کہ آپ فیصلہ کیجئے تو قاضی فیصلہ کرسکتا ہے اگر وہ دوبارہ گواہی دیں یہ حنابلہ کے نزدیک ہے، اور شافعیہ کے نزدیک گواہی کے اعادہ کے بغیر بھی فیصلہ کرسکتا ہے [۱]۔

مالکیہ نے لکھا ہے: اگر قاضی کو فیصلہ میں اشتباہ ہوجائے تو وہ توقف کرے گا، کوئی فیصلہ نہیں کرے گا، اسی طرح اگر اس کے سامنے حق واضح ہوجائے، لیکن وہ سمجھتا ہو کہ اگر فیصلہ سنادے گا تو فریقین میں معاملہ زیادہ سنگین ہوجائے گا، اور صورت حال نازک ہوجائے گی اور فتنہ پیدا ہوجائے گا تو وہ توقف کرے گا [۲]۔

ان مسائل کی تفصیل اور ان میں اختلاف اصطلاح ''دعویٰ''، ''شہادۃ'' اور ''قضا'' میں ہے۔

ج-عقد کے اثر کا توقف:

۷- فقہاء نے لکھا ہے کہ بسا اوقات عقد منعقد ہوتے ہوئے اس کا اثر کسی دوسری چیز مثلاً قبضہ یا اجازت وغیرہ پر موقوف ہوتا ہے، چنانچہ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ بیع فاسد (جو اصل کے لحاظ سے مشروع ہوتی ہے، وصف کے لحاظ سے نہیں) حقیقت میں بیع ہے، اور منعقد ہوتی ہے، لیکن اس کا حکم یعنی ملکیت، قبضہ پر موقوف رہتی ہے [۳]۔

بیع موقوف (یعنی ایسی بیع جس میں دوسرے کا حق متعلق ہو مثلاً بچہ اور فضولی کی بیع) جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور ایک روایت میں حنابلہ) کے نزدیک عقد صحیح ہے، قبضہ پر توقف کے بغیر حکم کے لئے مفید ہے، لیکن وہ اجازت پر موقوف رہتی ہے [۴] جیسا کہ اس کی تفصیل ''بیع موقوف'' میں ہے۔

---

(۱) ابن عابدین ۴/ ۴۲۴، تبصرۃ الحکام ۱/ ۲۷۳، بلغۃ السالک ۴/ ۳۱۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۳۶، المغنی ۹/ ۲۳۵۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۳۹۶، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۴۵، ۲۴۶، القلیوبی ۴/ ۳۳۲، کشاف القناع ۶/ ۴۴۲۔

(۱) القلیوبی ۴/ ۳۳۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۱۰، کشاف القناع ۶/ ۴۴۲۔

(۲) التاج والإکلیل بہامش الحطاب ۶/ ۱۳۳۔

(۳) ابن عابدین ۴/ ۴، تبیین الحقائق للزیلعی ۴/ ۴۴، فتح القدیر ۱/ ۴۳۔

(۴) البدائع ۵/ ۱۴۸، الدسوقی ۳/ ۱۰، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵، المغنی مع الشرح ۴/ ۲۷۴۔

د-فتوی میں توقف:

۸ - فقہاء نے آداب فتوی میں لکھا ہے کہ مفتی کو مسئلہ میں اچھی طرح اطمینان بخش طور پر غور کر لینا چاہئے، اور اگر مسئلہ کا حکم معلوم نہ ہو تو توقف کرے، تا آنکہ اس کا صحیح حکم ظاہر ہو جائے، اور آسان مسئلہ میں جس کا حکم اس کو معلوم نہیں اس کا توقف کرنا، مشکل مسئلہ ہی کی طرح ہے، تاکہ غور وفکر کی عادت پڑے[۱]۔

فتوی میں تساہل ناجائز ہے، مثلاً جلد بازی کرنا، اور غور وفکر کا حق ادا نہ کرنا اور احتیاط سے کام نہ لینا، حطاب نے کہا: جو فتوی میں سہولت پسندی میں معروف ہو اس سے فتوی پوچھنا ناجائز ہے، اور بسا اوقات اس کا تساہل جلد بازی اور عدم احتیاط کی وجہ سے ہوگا، اور بسا اوقات اس کی وجہ سے وہ یہ خیال کر سکتا ہے کہ جلد بازی مہارت ہے، اور تاخیر بے بسی ہے، حالانکہ یہ اس کے لئے بہتر ہے کہ تاخیر کرے، لیکن غلطی نہ ہو، اس بات کے مقابلہ میں کہ خود گمراہ ہو اور دوسروں کو گمراہ کرے[۲]۔

نووی نے سلف اور فضلاء خلف سے بہت سے مسائل میں فتوی دینے سے توقف نقل کیا ہے، اسی طرح ائمہ اربعہ اور بعد کے فقہاء سے بہت سے مسائل میں جواب دینے سے توقف منقول ہے[۳]۔

ابن عابدین نے کہا: اور اس میں ہر مفتی کے لئے تنبیہ ہے کہ جس مسئلہ کی واقفیت نہ ہو اس میں توقف کرنے میں عار محسوس نہ کرے، اس لئے کہ اندازہ سے حکم بتانا حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر کے اللہ تعالی پر افترا پردازی کرنا ہے[۴]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "فتوی" میں ہے۔

---

(۱) المجموع للنووی ۱/ ۴۸، ۴۹۔

(۲) مواہب الجلیل للحطاب ۱/ ۳۲۔

(۳) المجموع للنووی ۱/ ۴۸، ۴۹، ۵۰۔

(۴) ابن عابدین ۱/ ۱۰۸، ۱۰۹، سابقہ مراجع۔

توقیت

دیکھئے: "تأقیت"۔

توقیف

تعریف:

۱-توقیف: تشدید کے ساتھ "وقّف" کا مصدر ہے۔

توقیف: کسی چیز پر مطلع کرنا، کہا جاتا ہے **وقفته علی ذنبه:** جرم پر خبردار کرنا، اور **وقفت القارئ توقیفاً:** وقف کے مواقع بتانا۔

توقیف الناس في الحج: لوگوں کا مواقف میں وقوف کرنا۔

توقیف، نص کی طرح ہے (یعنی بعض امور سے متعلق شارع کی نص)، کہا جاتا ہے: اللہ کے اسماء توقیفی ہیں [1]۔

توقیف کا استعمال: کسی چیز میں تصرف روکنے کے معنی میں بھی ہوتا ہے۔

توقیف کا اصطلاحی مفہوم، اس کے لغوی مفہوم سے الگ نہیں ہے [2]۔

شرعی حکم:

۲-اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کے اثبات میں توقیف:

صاحب "شرح جوہرۃ التوحید" نے کہا: جمہور اہل سنت کے یہاں مختار یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء توقیفی ہیں، اسی طرح صفات

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، مختار الصحاح، المغرب، ترتیب القاموس المحیط، المعجم الوسیط مادہ: "وقف"۔

(۲) المواقف رص ۳۳۳، مسلم الثبوت ۲ / ۱۱، شرح جوہرۃ التوحید / ۹۰، التبصرہ بہامش فتح العلی ۱ / ۱۷۹، الأم ۵ / ۲۶۹، ۲۷۱، المہذب ۲ / ۲۶، السراجیہ ص ۳۱۷۔

بھی، لہٰذا اللہ تعالیٰ کے لئے کوئی اسم یا صفت ثابت نہ ہوگی اِلا یہ کہ اس کے بارے میں شارع کی طرف سے توقیف وارد ہو۔

معتزلہ کی رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ جس صفت کے ساتھ متصف ہے اس کے ہم معنی وصف جس میں کسی نقص کا وہم نہ ہو، اللہ کے لئے ثابت کرنا جائز ہے، گوکہ شارع کی طرف سے اس کی توقیف وارد نہ ہو، قاضی ابوبکر باقلانی کا میلان اسی طرف ہے، امام الحرمین نے اس میں توقف کیا ہے۔

امام غزالی نے تفصیل کرتے ہوئے صفت کو ثابت کرنا جو ذات سے زائد معنی کو بتاتی ہے جائز اور اسم کو ثابت کرنا جو ذات ہی پر دلالت کرتا ہے ممنوع قرار دیا ہے، جمہور کا مذہب مختار ہے۔

۳-"المواقف فی علم الکلام" میں ہے: اللہ کے اسماء توقیفی ہیں یعنی ان کا اطلاق اجازت پر موقوف ہے، اور یہ احتیاط کے لئے ہے، تاکہ باطل کے وہم سے اجتناب ہو سکے، کیوں کہ یہ بڑا نازک مسئلہ ہے۔

مشہور روایت جس میں اسماء کی توقیف وارد ہے اس میں ننانوے نام ہیں [1]۔

ابن کثیر نے کہا: جاننا چاہئے کہ اسماء حسنیٰ ننانوے میں منحصر نہیں، اس کی دلیل مسند احمد میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"ما أصاب أحداً هم ولا حزن قط، فقال: اللهم إني عبدک ابن عبدک ابن أمتک، ناصيتي بيدک ماض فيّ حكمک، عدل فيَّ قضاؤک، أسألک بكل اسم هو لک سميت به نفسک، أو علمته أحدا من خلقک، أو أنزلته في كتابک، أو استأثرت به في علم الغيب عندک، أن**

(۱) شرح جوہرۃ التوحید / ۸۹، ۹۰ طبع دار الکتب العلمیہ، المواقف رص ۳۳۳ طبع عالم الکتب۔

تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي، إلا أذهب الله همه وحزنه وأبدله مكانه فرجا" فقيل يا رسول الله: ألا نتعلمها؟ فقال: بلى، ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها"[1] (جس کو بھی کبھی کوئی فکر یا غم لاحق ہو اور وہ یہ دعا پڑھے: خدایا! میں تیرا بندہ ہوں، تیرے بندے کا بیٹا، تیری بندی کا بیٹا ہوں، میری پیشانی تیرے قبضہ میں ہے، میرے بارے میں تیرا حکم نافذ ہے، میرے بارے میں تیرا فیصلہ انصاف ہے، میں تجھ سے تیرے ہر اس نام کے ذریعہ مانگتا ہوں، جو تو نے اپنے لئے مقرر کیا ہے یا جسے اپنی مخلوق میں سے کسی کو سکھایا ہے یا اپنی کتاب میں نازل کیا ہے، یا اپنے پاس علم غیب میں محفوظ رکھا ہے کہ تو قرآن کریم کو میرے دل کی رونق، میرے سینے کا نور، میرے غم کا ازالہ، اور میرے فکر کا خاتمہ بنادے، تو اللہ تعالیٰ اس کے فکر وغم کو دور کردیتا ہے، اور اس کی جگہ کشادگی پیدا کردیتا ہے۔ عرض کیا گیا: اللہ کے رسول! کیا ہم اس کو نہ سیکھ لیں؟ آپ نے فرمایا: کیوں نہیں!! بلکہ جو بھی اس کو سنے، سیکھ لینا چاہئے)۔

ابوحاتم بن حبان بستی نے اپنی صحیح میں اسی کے مثل روایت نقل کی ہے، اور ایک مالکی امام فقیہ ابوبکر بن العربی نے اپنی کتاب "الأحوذی فی شرح الترمذی" میں لکھا ہے کہ بعض نے کتاب وسنت کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کے ایک ہزار نام جمع کئے ہیں، واللہ اعلم[2]۔

قرآن کی آیات اور سورتوں کی ترتیب میں توقیف:

۴- مسلم الثبوت میں ہے: اہل حق یعنی اہل سنت والجماعت کا اجماع ہے کہ قرآن کریم کی ہر سورت کی آیات کی ترتیب توقیفی ہے، یعنی اللہ کے حکم سے اور رسول اللہ ﷺ کے حکم سے ہے، اسی پر اجماع منعقد ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں، اور حضور ﷺ سے تواتر کے ساتھ بلا شبہ یہی منقول ہے۔

"الاتقان" میں ہے: اس بات پر اجماع ہے اور مترادف نصوص وارد ہیں کہ قرآن کی آیات کی ترتیب توقیفی ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں، رہا اجماع تو اس کو سب سے لوگوں نے نقل کیا ہے مثلاً زرکشی نے "البرہان" میں اور ابوجعفر بن زبیر نے "المناسبات" میں، ان کی عبارت ہے: سورتوں میں آیات کی ترتیب حضور ﷺ کی توقیف اور آپ ﷺ کے حکم سے ہے، اس سلسلہ میں مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

آگے صاحب مسلم الثبوت نے کہا: رہی خود سورتوں میں باہمی ترتیب تو محققین کی رائے ہے کہ یہ رسول اللہ ﷺ کے حکم سے ہے۔

بعض نے کہا: یہ ترتیب صحابہ کے اجتہاد سے ہے، ابن فارس نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ سورتوں کی ترتیب میں مصاحف الگ الگ ہیں، حضرت علیؓ کا مصحف نزول کی ترتیب کے لحاظ سے تھا، اور ابن مسعود کا مصحف اس کے خلاف تھا، اور حق بات پہلی ہے۔

پھر کہا: آیات اور سورتوں کے درمیان بلا شبہ تواتر کے ساتھ جو ترتیب منقول ہے قطعی طور پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے[1]۔

زرکشی نے اس سلسلہ میں اختلاف نقل کیا ہے اور کسی قول کو ترجیح نہیں دی ہے البتہ اخیر بحث میں کہا: ان میں سے بعض کی، بعض کے بعد ترتیب کوئی ایسا امر نہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے واجب کیا ہو، بلکہ اس

(۱) حدیث: "ما أصاب أحدا همّ......" کی روایت احمد (۱/۳۹۱ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے اور ہیثمی نے کہا: احمد کے رجال صحیح کے رجال ہیں (مجمع الزوائد ۱۰/۱۳۶ طبع دار الکتاب العربی)۔

(۲) تفسیر ابن کثیر: سورۂ اعراف/۱۸۰ کے تحت۔

(۱) مسلم الثبوت ۲/۱۱، ۱۲، الاتقان للسیوطی ۱/۶۰-۶۲، الفواکہ الدوانی ۱/۷۷۔

کا تعلق ان کے اجتہاد واختیار سے ہے، اور اسی وجہ سے ہر مصحف کی الگ الگ ترتیب تھی، البتہ مصحف عثمانی کی ترتیب سب سے کامل ہے[۱] دیکھئے: "اصولی ضمیمہ"۔

شریعت کی مقادیر میں توقیف:

۵- سیوطی نے "الأشباہ" میں لکھا ہے کہ مقادیر شرعیہ کی چار اقسام ہیں:

اول: جس میں کمی بیشی ممنوع ہے مثلاً رکعات کی تعداد، حدود اور میراث کے حصے۔

دوم: جس میں زیادتی کمی ممنوع نہیں مثلاً طہارت میں تین کی تعداد۔

سوم: جس میں زیادتی ممنوع ہے کمی نہیں مثلاً خیار شرط تین دن، اور مرتد کو تین دن کی مہلت دینا۔

چہارم: اس کے برعکس مثلاً استنجاء میں تین بار، کتے کے منہ لگائے ہوئے برتن کو دھونے اور طواف میں سات کی تعداد، رضاعت میں پانچ کی تعداد اور زکاۃ، گواہی اور چوری کے نصاب[۲]۔

یہ تفصیل شافعیہ کے یہاں ہے، ان میں سے بعض مسائل میں اختلاف ہے جس کو ان کے مقامات پر دیکھا جائے۔

مدعا بہ میں تصرف سے روکنے کے معنی میں توقیف:

۶- فقہاء مدعا بہ میں تصرف سے روکنے کے معنی میں توقیف استعمال کرتے ہیں، ابن فرحون "التبصرۃ" میں لکھتے ہیں، "مدعا بہ" کی توقیف کی تین انواع ہیں:

نوع اول: عقار کی توقیف اور اس کی دو قسمیں ہیں: گھر اور

(۱) البرہان فی علوم القرآن ۱/ ۲۶۲ طبع دار المعرفہ بیروت۔

(۲) الاشباہ للسیوطی ۴۲۱، ۴۲۲۔

اراضی، شئ مدعا بہ میں ایک فریق کے محض دعویٰ کی وجہ سے توقیف نہیں ہوگی، اور کسی کو کسی چیز سے محض اس پر دوسرے کے دعوی کی وجہ سے نہیں روکا جائے گا تا آنکہ اس کے ساتھ کوئی ایسا سبب ہو جس سے دعوی کو تقویت پہنچے، مثلاً عادل یا غیر عادل گواہی، جب یہ ثابت ہوگیا تو مکانات میں روکنا دو طرح سے ہوگا:

اول: ظاہری شبہ موجود ہو یا غیر عادل ہونا ظاہر ہوجائے، اور مدعی اس کو ثابت کرنے کے لئے اس کی توقیف چاہے، تو یہاں توقیف یہ ہے کہ جس کے قبضہ میں وہ چیز ہے (یعنی مدعا علیہ) کو اس میں کوئی ایسا تصرف کرنے سے روک دیا جائے جو اس کو ختم کردے، مثلاً فروخت کرنا، ہبہ کرنا یا ایسا تصرف جو اس کو موجودہ حالت سے نکال دے، مثلاً تعمیر کرنا اور منہدم کرنا وغیرہ، لیکن اس کا قبضہ اس سے نہیں اٹھایا جائے گا۔

دوم: جب مدعی اس سلسلہ میں اپنے دعوی کو قطعی گواہی کے ذریعہ ثابت کردے اور مدعا علیہ دعویٰ کرے کہ مدعی کے لئے بینہ سے جو ثابت ہوا ہے، مدعا علیہ اس کے دفع کا دعوی کرے تو مدعی علیہ کے لئے وقت مقرر کیا جائے گا، اور اس وقت مدعا بہ کو اس طرح موقوف رکھا جائے گا کہ اول کے قبضہ کو اس سے ہٹا دیا جائے گا، لہذا اگر گھر ہو تو اس کو مقفل کردیا جائے گا، اگر زمین ہو تو اس کو جوتنے سے روک دیا جائے گا، یا دوکان ہو جس کی آمدنی ہو تو آمدنی موقوف رکھی جائے گی[۱]۔

نوع دوم: جانور کی توقیف، اگر ایک شخص دوسرے کے قبضہ میں موجود جانور پر دعویٰ کرے اور اس کی توقیف کا خواہاں ہو، تا کہ اس پر گواہ پیش کرسکے، تو اگر اس میں بعد و دوری ہو تو اس کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا، اور اگر جس گواہ کے ہونے کا اس نے دعوی کیا ہے، اسی جگہ ہو، تو تقریباً ایک روز تک اس کی توقیف ہوگی، اب اگر وہ اپنے

(۱) التبصرۃ بہامش فتح العلی المالک ۱/ ۱۷۹ طبع دار المعرفہ۔

حق میں گواہ پیش نہ کر سکے تو اس کا کوئی حق نہیں ہوگا، پھر اس کو یہ حق نہ ہوگا کہ مدعا علیہ سے انکار دعویٰ کی صورت میں قسم لے، اس لئے کہ وہ کہے گا: تمہاری بات کا مجھے کوئی علم نہیں، ہاں اگر یہ گمان ہو کہ اس کو اس کا علم ہے تو اس سے قسم لی جائے گی (۱)۔

نوع سوم: بہت جلد خراب ہونے والی چیز کی توقیف، مثلاً گوشت اور تر میوے وغیرہ، اگر مدعی کے حق میں کوئی ایک شخص گواہی دے اور وہ خود حلف اٹھانے سے اعراض کرے اور کہے: میرے پاس دوسرا گواہ ہے، یا غیر عادل گواہ پیش کرتے ہوئے قطعی ثبوت کا دعوی کرے تو اس کو اتنی مدت تک مہلت دی جائے گی کہ اس طرح کی چیز اس مدت میں خراب نہ ہو، اگر وہ اپنے استحقاق کا سبب پیش کردے تو ٹھیک ہے، ورنہ مدعا علیہ اور اس کے سامان کو چھوڑ دیا جائے گا (۲)۔

حنفیہ کہتے ہیں: اگر مدعی بہ منقول ہو اور مدعی قاضی سے مطالبہ کرے کہ اس کو کسی عادل کے قبضہ میں دے دیا جائے، اور مدعا علیہ کی طرف سے کفیل بالنفس اور کفیل بالمدعی بہ کے پیش کرنے پر اکتفا نہ کیا جائے، تو اگر مدعا علیہ عادل ہو تو قاضی اس کی درخواست قبول نہیں کرے گا، ہاں اگر فاسق ہو تو قبول کرلے گا۔

اگر دوسرے کے قبضہ میں عقار کا دعوی کرے اور بینہ پیش کرے تو قاضی اس کو کسی عادل کے قبضہ میں رکھنے کا حکم نہ دے گا، اور نہ اس پر کفیل دینے کا حکم دے گا، ہاں اگر پھل دار درخت والی زمین ہو تو اس کو کسی عادل کے قبضہ میں رکھ دیا جائے گا (۳)۔

اگر کسی جائیداد میں دو افراد میں نزاع ہو اور فریقین میں سے کوئی بھی اپنا قبضہ اس پر ثابت نہ کر سکے تو ان میں سے ہر ایک سے دوسرے کے مطالبہ پر اس بات کی قسم لی جائے گی کہ دوسرے فریق مخالف کا اس عقار پر قبضہ نہیں ہے، اگر وہ دونوں قسم کھانے سے گریز کریں تو ان دونوں کا اس پر قابض ہونا ثابت ہوجائے گا، اور وہ دونوں اس میں شریک ہوں گے۔

اگر ان میں سے کوئی ایک قسم کھانے سے انکار کرے اور دوسرا حلف اٹھالے تو صرف حلف اٹھانے والے کو اس عقار پر قابض ہونے کا فیصلہ کردیا جائے گا، اور دوسرے کو اس سے خارج مانا جائے گا۔

اگر دونوں ہی قسم کھالیں تو کسی کے حق میں قابض ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، اور مدعا بہ عقار کو حقیقت حال کے ظاہر ہونے تک موقوف رکھا جائے گا (۱)۔

شافعیہ نے کہا: اگر کوئی کسی پر اس کے قبضہ میں موجود کسی چیز کا دعویٰ کرے اور مدعی کے پاس غائب یا حاضر بینہ ہو لیکن وہ نامعلوم ہو، اور اس چیز کو منتقل کرنے سے اس کو اندیشہ ہو، یا اس پر دین کا یا زمین وغیرہ چند موجود چیزوں کا دعوی کرے اور مدعا علیہ منکر ہو، اور مدعی کے پاس بینہ موجود نہ ہو، اور اسے اندیشہ ہو کہ مدعا علیہ اپنے زیر قبضہ سامان کے بارے میں اپنی اولاد یا دوسروں کے لئے اقرار کرلے گا اور یہ ایسے شہر میں پیش آئے جہاں لوگوں میں اس طرح کی چیز عام ہو، اور ان کے یہاں مشہور ومعروف ہو، اور یہ مدعا علیہ، ایسا کام کرنے میں زیادہ مشہور ہو، اس لئے مدعی اس پر بینہ قائم کرنے تک حجر عائد کرنے کی درخواست کرے، تو بعض شافعیہ نے اس میں اختلاف ذکر کیا ہے، قاضی حسین اور دوسرے حضرات کی رائے ہے کہ اگر مدعا علیہ کی حیلہ بازی معروف ہو اور یہی اس کی عادت رہی ہو تو قاضی اس پر پابندی عائد کردے گا، دوسرے شافعیہ کی رائے ہے کہ یہ شخص مفلس (دیوالیہ) کی طرح ہے جبکہ اس پر دیون اس کے مال سے زیادہ ہوں، اور یہ ثابت ہو چکا ہو کہ اس کے اخراجات آمدنی سے

(۱) حوالہ سابق ۱؍۱۸۰۔

(۲) التبصرۃ ۱؍۱۸۱۔

(۳) شرح المجلہ للأتاسی دفعہ (۱۸۱۶) ۶؍۹۴۔

(۱) مجلۃ الأحکام وشرح درر الحکام (دفعہ ۱۷۵۵) ۴؍۴۶۵۔

زیادہ ہیں اور اس کے مال کے برباد ہونے کا اندیشہ ہو، تو اس صورت میں اصح قول کے مطابق اس پر پابندی عائد کرنا متعین ہے، اور یہ قریب قریب اس کے مشابہ ہے۔

شافعیہ نے یہ بھی کہا: اگر مدعی دو مجہول گواہ پیش کرے اور بینہ کے تزکیہ تک مدعاعلیہ اور اس چیز کے درمیان رکاوٹ پیدا کرنے کا مطالبہ کرے تو کیا اس کا یہ مطالبہ قبول کیا جائے گا؟ اس میں دو اقوال ہیں (۱)۔

حنابلہ کے کلام کا ظاہر جیسا کہ "المغنی" میں ہے، یہ ہے کہ وہ دعویٰ میں توقیف کے قائل نہیں ہیں (۲)۔

اور اسی قبیل سے غائب اور یتیم کے مال کی توقیف ہے (۳)۔

اسی طرح حمل یا مفقود ہونے کے سبب مکمل ترکہ یا اس کے کچھ حصہ کی تقسیم کی توقیف ہے، (دیکھئے: "إرث")۔

إیلاء کرنے والے کی توقیف:

۷- جس نے اپنی بیوی سے ایلاء کیا اور مدتِ ایلاء (چار ماہ) گزر گئی تو فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا مدّت گزرنے کے ساتھ عورت مطلقہ ہو جائے گی؟ یا قاضی شوہر کو روکے گا کہ وہ رجوع کرے یا طلاق دے۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ چار ماہ گزرنے کے بعد حاکم اس کو روکے گا کہ وہ رجوع کرے یا طلاق دے، خود بخود مدت گزرنے سے عورت پر طلاق نہیں پڑے گی، امام احمد نے کہا: ایلاء میں اس کو روکا جائے گا، اکابر صحابہ اور حضرت عمر سے اس سلسلہ میں جو منقول ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے بھی یہی مروی ہے، امام احمد حضرت علی کی حدیث کو ثابت قرار دیتے تھے، یہی حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ کا قول ہے، یہی حضرت ابودرداءؓ سے مروی ہے، سلیمان بن یسار نے کہا: انیس صحابہ کرام ایلاء میں توقیف کے قائل تھے، سہیل بن ابی صالح نے کہا: میں نے بارہ صحابہ کرام سے دریافت کیا، ہر ایک یہی کہتا تھا کہ اس پر کچھ نہیں، تا آنکہ چارہ ماہ گزر جائیں تو اس کو روکا جائے گا کہ اگر رجوع کر لے تو ٹھیک ہے ورنہ طلاق دے، یہی سعید بن المسیب، عروہ، مجاہد اور طاؤس کا قول ہے، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "**لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاؤُوْا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ**"(۱) (جو لوگ اپنی بیویوں سے (ہمبستری نہ کرنے کی) قسم کھا بیٹھتے ہیں ان کے لئے مہلت چار ماہ تک ہے)۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ فیٔ (رجوع) چار ماہ کے بعد ہوگا، اس لئے کہ "فیٔ" کو چار ماہ کے بعد فاء کے ساتھ جو تعقیب (بعد میں آنا) کی متقاضی ہے، ذکر کیا ہے، اس کے بعد فرمایا: "**وَإِنْ عَزَمُوا الطلاق فَإِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ**"(۲) (اور اگر طلاق (ہی) کا پختہ ارادہ کر لیں تو بے شک اللہ بڑا سننے والا، بڑا جاننے والا ہے) اگر محض مدت گزرنے سے طلاق پڑ جاتی تو اس کے عزم کی ضرورت نہیں تھی (۳)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ چار ماہ گزرنے کے بعد فیٔ کے بغیر طلاق پڑ جاتی ہے، کیونکہ اس نے ایلاء کے ذریعہ دوران مدت عورت کا حق جماع ادا کرنے سے خود کو روکنے کا عزم کر لیا ہے، اور اس عزم کی تاکید قسم کے ذریعہ کر لی ہے، لہٰذا اگر مدت گزر جائے اور وہ فیٔ پر قدرت

---

(۱) أدب القضاء ۲۶۸/، ۲۷۰، ۲۷۰، نیز دیکھئے: الروضہ ۵۱/۱۲۔
(۲) المغنی ۲۸۷/۹، ۲۸۸۔
(۳) التبصرۃ ۱۸۲/۱۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۶۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۲۷۔
(۳) المغنی ۳۱۸/۷، ۳۱۹، بدایۃ المجتہد ۱۰۸/۲، شائع کردہ مکتبۃ الکلیات الازہریہ، الأم ۲۶۹/۵، ۲۷۱۔

کے باوجود فئ نہ کرے، تو اس نے قسم کے ذریعہ مؤکد عزم کو فعل کے ذریعہ حقیقت بنادیا، لہذا اس عورت کے حق میں ظلم اور یقینی ہوگیا، اس لئے عورت بائنہ ہوجائے گی، یہ مرد کے ظلم کی جزاء اور عورت کے ساتھ رحم وکرم کا تقاضا ہے، اور مرد کو روکا نہیں جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انتظار کی مدت چار ماہ مقرر کی ہے اور روکنا منصوص علیہ مدت میں اضافہ کا سبب ہوگا (۱)۔

(۱) البدائع ۳/۱۷۶۔

توکل

تعریف:

۱ - لغت میں توکل کا معنی عاجزی ظاہر کرنا، غیر پر اعتماد کرنا، تفویض کرنا، اور فرماں بردار ہونا ہے، اس سے اسم: ''وکالت'' ہے، کہا جاتا ہے: ''وَكَّلَ أَمْرَهُ إِلٰى فُلَانٍ'' اپنا معاملہ فلاں کو تفویض کیا، اس پر اس میں اعتماد کیا، اور ''تَوَكَّلَ عَلَى اللّٰهِ'' اللہ تعالیٰ پر اعتماد وبھروسہ کیا، اور اتکل علیہ في أمرہ: اسی معنی میں ہے، اور ''توکل'' کا معنی ''وکالت قبول کرنا'' بھی ہے، کہا جاتا ہے: وکلتہ توکیلا فتوکل: اس کو وکیل بنایا تو اس نے وکالت قبول کرلی (۱)۔

شریعت میں ''توکل'' کا معنی: اللہ پر بھروسہ کرنا اور اس بات کا یقین کرنا کہ اس کا فیصلہ نافذ ہے، اور اس کے لئے ضروری اسباب کی تلاش میں نبی علیہ السلام کی سنت کی اتباع کررہا ہے (۲)۔

توکل کا حکم:

۲ - توکل یعنی تمام امور میں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ اور اس پر اعتماد کرنا واجب ہے، بہت سی آیات واحادیث نبویہ میں اس کا حکم آیا ہے۔

نبی علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے فرمان باری ہے: ''وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ

(۱) لسان العرب، متن اللغۃ، المصباح المنیر مادہ: ''وکل''، احیاء علوم الدین ۲/۶۵۔

(۲) تفسیر القرطبی: سورۂ آل عمران/۱۲۲ کے تحت، ۴/۱۸۹۔

الْمُتَوَكِّلِيْنَ"[1] (ان سے معاملات میں مشورہ لیتے رہئے لیکن جب آپ پختہ ارادہ کرلیں تو اللہ پر بھروسہ رکھئے) اور مسلمانوں کو بھی توکل کا حکم دیا گیا ہے، فرمان باری ہے: "وعلی الله فلیتوکل المؤمنون"[2] (اور مسلمانوں کو تو اللہ ہی پر اعتماد رکھنا چاہئے)، نیز فرمایا: "وَقَالَ مُوْسٰى: يَا قَوْمِ! إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِيْنَ"[3] (اور موسیٰ نے کہا اے میری قوم والو! اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو بھروسہ بھی اسی پر کرو اگر تم فرماں بردار ہو)۔

۳- رہا توکل یعنی قابل نیابت امور میں دوسرے کو اپنی طرف سے تصرف کرنے والا وکیل بنانا تو یہ جائز ہے، اس کی بحث اصطلاح: "وکالت" میں آئے گی۔

۴- توکل یعنی تمام امور میں اللہ تعالیٰ پر اعتماد، بھروسہ اور رجوع کرنا، یہ دل کے اعمال میں سے ہے، جیسے ایمان، معرفت الٰہی، تفکر، صبر، قضا وقدر پر رضامندی، اللہ تعالیٰ سے محبت، اس کے نبی ﷺ سے محبت، اندرونی رذائل مثلاً کینہ، حسد اور ریاکاری سے پاک ہونا، یہ فقہ کے مباحث میں داخل نہیں، اس کا اصل مقام کتب توحید وعلم اخلاق ہے[4]۔

توکل اسباب اختیار کرنے کے منافی نہیں:

۵- عام فقہاء اور محقق صوفیاء کی رائے میں توکل علی اللہ، جدوجہد کرنے اور اسباب اختیار کرنے کے منافی نہیں ہے جیسے کھانا پینا، دشمنوں سے بچنا، ہتھیاروں کا فراہم کرنا اور ان چیزوں کا اختیار کرنا جو

(۱) سورۂ آل عمران/۱۵۹۔

(۲) سورۂ آل عمران/۱۲۲۔

(۳) سورۂ یونس/۸۴۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۲/۱۰۶، ۱۰۷ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی مصر۔

سنت الٰہی کا تقاضا ہوں بشرطیکہ یہ اعتقاد رکھے کہ اسباب تنہا نہ فائدہ پہنچاتے ہیں نہ نقصان کو دور کرتے ہیں، بلکہ سبب (علاج) اور مسبب (شفا) اللہ تعالیٰ کا فعل ہے، ہر ایک اسی کی طرف سے ہے اور اسی کی مشیئت سے ہے، یہ چیزیں توکل علی اللہ کے منافی نہیں ہیں، سہل نے کہا: جو کہے کہ توکل ترک عمل کے ذریعہ ہے، اس نے رسول اللہ ﷺ کی سنت پر طعن کیا[1]۔

امام رازی نے فرمان باری "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ"[2] کی تفسیر میں کہا: آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ توکل یہ نہیں کہ انسان اپنا خیال نہ رکھے، جیسا کہ بعض جاہل کہتے ہیں، ورنہ مشورہ کرنے کا حکم توکل کرنے کے حکم کے منافی ہوگا بلکہ توکل علی اللہ یہ ہے کہ انسان اسباب ظاہری کی رعایت کرے، ہاں دل سے اس پر اعتماد نہ کر بیٹھے، بلکہ اللہ تعالیٰ پر اعتماد ہو[3]۔

جمہور علماء مسلمین کی رائے ہے کہ صحیح توکل اسباب اختیار کرنے کے ساتھ ہی ہوتا ہے، اس کے بغیر توکل کا دعویٰ شریعت سے ناواقفیت اور عقل میں خرابی ہے۔

امام احمد سے دریافت کیا گیا کہ آپ اس شخص کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جو اپنے گھر اور مسجد میں بیٹھ جائے، اور کہے کہ میں کوئی کام نہیں کروں گا تا آنکہ میرا رزق آئے؟ امام احمد نے فرمایا: یہ شخص جاہل ہے، کیا اس نے یہ فرمان نبوی نہیں سنا: "جعل رزقي تحت ظل رمحي"[4] (میرا رزق میرے نیزے کے سایہ میں رکھا گیا ہے)۔

(۱) تفسیر القرطبی ۴/۱۸۹: سورۂ آل عمران/۱۲۲ کے تحت۔

(۲) سورۂ آل عمران/۱۵۹۔

(۳) تفسیر الرازی ۹/۶۸: سورۂ آل عمران/۱۵۹ کے تحت۔

(۴) حدیث: "جعل رزقي تحت ظل رمحي" یہ ایک حدیث کا ٹکڑا ہے جس کے شروع کا حصہ ہے: "بعثت بين يدي الساعة بالسيف......" جس کی روایت احمد (۱۴۲/۷؛ ۵۱۱۴ طبع دار المعارف) نے کی ہے، احمد شاکر نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا: کوئی بھی رزق کی تلاش سے ہاتھ باندھ کر بیٹھ نہ جائے اور کہے: خدایا! روزی دے، اور تمہیں معلوم ہے کہ آسمان سونے چاندی نہیں برساتا)[۱]۔

قرآن کریم اور سنت نبویہ میں اسباب اختیار کرنے کا حکم تواتر کے ساتھ منقول ہے۔

صحیح ابن حبان میں ہے: "أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ وأراد أن يترك ناقته وقال: أأعقلها وأتوكل، أو أطلقها وأتوكل؟ فقال النبيﷺ: أعقلها، وتوكل"[۲] (ایک شخص خدمت نبوی میں آیا، اس نے اپنی اونٹنی چھوڑنی چاہی، اور اس نے کہا: کیا میں اونٹنی کو باندھ کر توکل کروں یا اس کو کھلا رکھ کر توکل کروں؟ حضورﷺ نے فرمایا: اس کو باندھ کر توکل کرو)۔

فرمان نبوی ہے: "لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة حطب على ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه"[۳] (اگر کوئی اپنی رسی اٹھائے، اور لکڑی کا گٹھا اپنی پیٹھ پر لاد کر لائے، اس کو بیچے، اور اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ اس کی آبرو بچائے رکھے تو یہ اس کے لئے اس سے بہتر ہے کہ لوگوں سے سوال کرے، وہ دیں یا نہ دیں)۔

فرمان باری ہے: "فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا"[۴] (سو جو کچھ تم نے ان سے لیا ہے اس کو حلال پاک سمجھ کر کھاؤ)، اور غنیمت

(۱) إحیاء علوم الدین ۲/ ۶۳۔

(۲) حدیث: "أعقلها وتوكل" کی روایت ترمذی (۴/ ۶۶۸ طبع مصطفی الحلبی) نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے، اور اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: "لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة حطب على ظهره فيبيعها فيكف الله بها وجهه" کی روایت بخاری (۳/ ۳۳۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۷۲۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۴) سورۂ انفال/ ۶۹۔

درحقیقت کمائی ہے، اور فرمان باری ہے: "فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ"[۱] (سو تم (کافروں کی) گردنوں کے اوپر مارو اور ان کے پور پور پر ضرب لگاؤ)، اور مارنا عمل ہے، اور فرمان باری ہے: "فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ"[۲] (سو تم اس کے راستوں میں چلو پھرو اور اللہ کی (دی ہوئی) روزی میں سے کھاؤ پیو)، اور فرمان باری ہے: "يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ"[۳] (اے ایمان والو اپنی احتیاط کرلو) اور فرمان باری ہے: "وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَااسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ"[۴] (اور ان سے مقابلہ کے لئے جس قدر بھی تم سے ہو سکے سامان درست رکھو قوت سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے)۔

رسول اللہ ﷺ نے دوا علاج کرنے کا حکم دیا ہے، فرمان نبوی ہے: "تداووا عباد الله، فإن الله تعالىٰ لم يضع داء إلا وضع معه الشفاء"[۵] (اللہ کے بندو! دوا کرو، اللہ تعالیٰ نے جو مرض بھی رکھا ہے، اس کے ساتھ شفاء بھی رکھی ہے)۔

"ثلاثیات مسند احمد" کے شارح نے اس حدیث کی تشریح میں کہا: حضورﷺ نے لوگوں کو اللہ کا بندہ کہا جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دوا کرنا توکل کے منافی نہیں، یعنی دوا کرو، لیکن شفاء کے لئے دوا پر بھروسہ نہ کرو بلکہ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنے والے بنو، دوا کرنا توکل کے منافی نہیں، جیسا کہ کھانے پینے سے بھوک

(۱) سورۂ انفال/ ۱۲۔

(۲) سورۂ ملک/ ۱۵۔

(۳) سورۂ نساء/ ۷۱۔

(۴) سورۂ أنفال/ ۶۰۔

(۵) حدیث: "تداووا عباد الله فإن الله تعالىٰ لم يضع داء إلا وضع معه الشفاء" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۱۹۲، ۱۹۳ طبع عزت عبید دعاس)، ترمذی (۴/ ۳۸۳ طبع مصطفی الحلبی) اور ابن ماجہ (۲/ ۱۱۳۷ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: یہ حسن صحیح ہے۔

پیاس بجھانا، ہلاکت خیز چیزوں سے اجتناب، عافیت کی طلب اور ضرر کے ازالہ کی دعا توکل کے منافی نہیں، اور انہوں نے کہا: سابقہ احادیث میں اسباب کا اثبات ہے، اور یہ کہ اسباب توکل علی اللہ کے منافی نہیں اس شخص کے لئے جس کا یہ عقیدہ ہو کہ یہ اسباب اللہ تعالیٰ کے حکم اور اس کی تقدیر سے ہیں، بذاتِ خود شفاء نہیں دیتے، بلکہ اللہ تعالیٰ کے مقرر کرنے کی وجہ سے دیتے ہیں (۱)۔

حضور ﷺ نے توکل میں وہمی افعال کے ترک کا حکم دیا ہے نہ کہ حقیقی افعال کے چھوڑنے کا، حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب، فقالوا من هم يا رسول الله ؟ فقال: الذين لايسترقون ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون**" (۲) (میری امت کے ستر ہزار افراد جنت میں بلاحساب داخل ہوں گے، لوگوں نے پوچھا: وہ کون لوگ ہوں گے اے اللہ کے رسول! آپ ﷺ نے فرمایا: وہ لوگ جو نہ منتر کرتے ہیں، نہ بدشگون لیتے ہیں، نہ داغ لگاتے ہیں، اور اپنے پروردگار پر بھروسہ کرتے ہیں)۔

فرمان نبوی ہے: "**لو أنكم توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا**" (۳) (اگر تم اللہ پر توکل کرو جیسا کہ اس کا حق ہے، تو تم کو بھی اسی طرح روزی دی جائے گی، جیسا کہ پرندوں کو دی جاتی ہے، جو صبح خالی پیٹ نکلتے ہیں، اور شام کو شکم سیر واپس آتے ہیں)، اس حدیث سے ظاہر ہے کہ توکل جد و جہد کے ساتھ ہے، اس لئے کہ اس میں پرندوں کے ایک عمل کا ذکر ہے یعنی صبح کو روزی کی تلاش میں خالی پیٹ جانا اور شکم سیر ہو کر لوٹنا۔

تِوَلہ

دیکھئے: "تعویذ"۔

---

(۱) شرح ثلاثیات مسند احمد ۶۳۶/۲، ۶۳۷۔

(۲) حدیث: "يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب......" کی روایت بخاری (۴۰۵/۱۱، ۴۰۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۹۹/۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "لو أنكم توكلتم على الله حق توكله لرزقكم......" کی روایت ترمذی (۵۷۳/۴ طبع مصطفی الحلبی) نے کی ہے ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے، اور اس کی روایت ابن ماجہ (۱۳۹۴/۲ طبع عیسی الحلبی) اور احمد (۲۴۳/۱، ۲۰۵ طبع دار المعارف، احمد شاکر نے کہا: اس کی اسناد صحیح ہے) نے حضرت عمر بن الخطاب سے کی ہے، الفاظ ابن ماجہ کے ہیں۔

تولّی

تعریف:

ا-تولّی: "تولیّ" کا مصدر ہے، اس کی اصل ثلاثی "ولي" ہے۔

لغت میں "تولي" کے بہت سے معانی ہیں:

ایک معنی نصرت ہے، کہا جاتا ہے: تولیت فلاناً: یعنی میں نے اس کو ولی بنایا[1]۔

ایک معنی اتباع ورضامندی ہے، کہا جاتا ہے: تولیته: یعنی میں نے اس کی اطاعت کی[2]۔

ایک معنی تقلد (ذمہ داری قبول کرنا) ہے[3] اور اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: "فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ"[4] (اگر تم کو حکومت مل جائے تو آیا تم کو یہ احتمال بھی ہے کہ تم لوگ دنیا میں فساد مچادو گے اور آپس میں قطع قرابت کرلو گے)۔

ابوالعالیہ نے کہا: اگر تم حکومت کے ذمہ دار بن جاؤ اور تم کو حاکم بنادیا جائے تو اندیشہ ہے کہ رشوت خوری کے ذریعہ ملک میں بگاڑ پیدا کروگے[5]۔

(۱) القاموس المحیط ۴/ ۴۰۴، لسان العرب ۳/ ۹۸۶، الکلیات ۲/ ۹۷۔
(۲) تفسیر القرطبی ۱۰/ ۱۷۶۔
(۳) القاموس المحیط ۴/ ۴۰۴، لسان العرب ۳/ ۹۸۷۔
(۴) سورۂ محمد/ ۲۲۔
(۵) تفسیر القرطبی ۱۶/ ۲۴۵۔

ایک معنی انسان کا کسی چیز کو بذات خود انجام دینا ہے، فرمان باری ہے: "وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ" (اور جس نے ان میں سے سب سے بڑا حصہ لیا اس کے لئے سزا بھی (سب سے بڑھ کر) سخت ہے) یعنی جھوٹا بہتان لگایا اور اس کی اشاعت کی[1]۔

ایک معنی رجوع کرنا، پیٹھ پھیرنا، منھ موڑنا ہے اور رخ کرنا ہے، کہا جاتا ہے: تولی إلیه: اس کی طرف متوجہ ہوا، اور اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: "ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ"[2] (پھر ہٹ کر سایہ میں آ گئے)۔

اگر "تولیّ" کا صلہ لفظاً یا تقدیراً "عن" ہو تو اس کا معنی اعراض کرنا ہے، اور اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: "فَتَوَلَّ عَنْهُمْ"[3] (سو ان کا خیال نہ کیجئے)، نیز فرمایا: "فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ"[4] (سو اگر یہ (اب بھی) سرتابی رکھیں تو بیشک اللہ خوب جاننے والا ہے مفسدوں کا)۔

"تولی" بسا اوقات بدن کے ذریعہ ہوتی ہے اور بسا اوقات کان نہ لگانے اور تعمیل نہ کرنے کے ذریعہ ہوتی ہے، فرمان باری ہے: "وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ"[5] (اور اس سے روگردانی نہ کرو درآنحالیکہ تم سن رہے ہو)۔

اصطلاحی معنی ان لغوی معانی سے الگ نہیں ہے۔

یہ لغوی معانی شرعی تعبیرات میں بھی مستعمل ہیں جیسا کہ گزرا۔

(۱) سورۂ نور/ ۱۱، لسان العرب ۳/ ۹۸۸۔
(۲) سورۂ قصص/ ۲۴، الکلیات ۲/ ۹۷۔
(۳) سورۂ صافات/ ۱۷۴۔
(۴) سورۂ آل عمران/ ۶۳۔
(۵) سورۂ انفال/ ۲۰، نیز دیکھئے: المفردات فی غریب القرآن۔

شرعی حکم:

۲-''تولی'' کا شرعی حکم اپنے موضوع کے اختلاف اور سابقہ معانی کے لحاظ سے الگ الگ ہے، جن میں اہم ترین: زحف (میدان جنگ سے) تولی، قضا اور دوسرے مناصب کی تولی عقد نکاح میں عورت کی تولی، عقد کے دونوں طرف ایک آدمی کی تولی، نیک لوگوں کی ''تولی'' اور فاسقین کی تولی ہیں۔

اول: زحف (میدان جنگ سے) تولی:

۳- زحف کا معنی تھوڑا قریب ہونا ہے، اس کا اصل معنی سرین پر گھسٹنا ہے، پھر جنگ میں دوسرے کی طرف چلنے والے کو ''زاحف'' کہا جانے لگا[۱]۔

جمہور فقہاء[۲] کی رائے ہے میدان جنگ سے تولی یعنی کفار کی جنگ سے فرار اختیار کرنا حرام ہے، لہذا لڑائی کی صف میں کھڑے کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ جب فریقین کی مڈبھیڑ ہو اور دونوں ایک دوسرے سے قریب ہو چکے ہوں تو لوٹ جائے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ''يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْأَدْبَارَ، وَمَنْ يُّوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهٗ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ، وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ''[۳] (اور جو کوئی ان سے اپنی پشت اس روز پھیرے گا سوا اس کے کہ پینترا بدل رہا ہو لڑائی کے لئے یا (اپنی) جماعت کی طرف پناہ لے رہا ہو تو وہ اللہ کے غضب میں آ جائے گا اور اس کا ٹھکانا جہنم ہے اور وہ بہت بری جگہ ہے)۔ فرمان باری ہے:

(۱) تفسیر القرطبی ۷/ ۳۸۰۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۴، الزرقانی ۳/ ۱۱۵، القلیوبی ۴/ ۲۱۹، المغنی ۸/ ۳۴۶، کشاف القناع ۳/ ۴۷۔

(۳) سورۂ انفال/ ۱۵، ۱۶۔

''يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا لَقِيْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوْا وَاذْكُرُوْا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ''[۱] (اے ایمان والو جب تم کسی جماعت کے مقابل ہوا کرو تو ثابت قدم رہا کرو اور اللہ کو کثرت سے یاد کرتے رہو تاکہ فلاح پاؤ) اللہ تعالیٰ نے ان دونوں مذکورہ بالا آیتوں میں کفار کی جنگ سے بھاگنے سے منع فرمایا، اور دوسری آیت میں کفار کی جنگ میں ثابت قدمی کا حکم دیا ہے، اس طرح حکم اور ممانعت کا منشا ایک ہو گیا، اور اس میں دشمن کے مقابلہ میں کھڑے ہونے اور ڈٹ کر اس کا مقابلہ کرنے کی تاکید ہے[۲]۔

فرار اور تولی صرف اس صورت میں حرام ہے جبکہ کفار مسلمانوں کی تعداد سے دوگنا سے زائد نہ ہوں، کیونکہ فرمان باری ہے: ''فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ''[۳] (سو (اب اگر) تم میں سے سو ثابت قدم ہوں تو دو سو پر غالب رہیں گے)۔

لیکن اگر کفار کی تعداد مسلمانوں کی دوگنا سے زائد ہو تو فرار حرام نہیں، ہاں ثابت قدم رہنا بہتر ہے، چنانچہ لشکر ''موتہ'' جس کی تعداد تین ہزار تھی، دو لاکھ کے مقابلہ میں جما رہا۔

شافعیہ اور جمہور مالکیہ نے فرار کے حرام ہونے میں تعداد کا اعتبار کیا ہے، قوت اور ساز و سامان کا نہیں، جبکہ مالکیہ میں سے ابن الماجشون (مالکی) کی رائے (اور اسی طرف قلیوبی شافعی کا رجحان ہے) یہ ہے کہ ساز و سامان اور قوت کا اعتبار کیا جائے گا، لہذا ان دونوں حضرات کے نزدیک ہم میں سے سو کمزوروں کا ایک سو نناوے طاقت وروں کے مقابلہ سے یا ایک سو گھوڑ سواروں کا سو گھوڑ سواروں کے مقابلہ سے بھاگنا جائز ہے اگر ان کو یہ معلوم ہو کہ مشرکین کی طاقت اور دلیری مسلمانوں کی دوگنی ہے۔

(۱) سورۂ انفال/ ۴۵۔

(۲) تفسیر القرطبی ۸/ ۲۳۔

(۳) سورۂ انفال/ ۶۶۔

جمہور کے نزدیک مثلاً سوافراد کا فرار دوسو سے زائد کے مقابلہ کے بغیر حلال نہیں [۱]۔

مالکیہ کے یہاں ایک حالت میں فرار حرام ہے، وہ یہ کہ مسلمانوں کی تعداد بارہ ہزار ہو، اس تعداد میں ہونے کے بعد ان کے لئے فرار اختیار کرنا حرام ہے گو کہ کفار کی تعداد دوگنا سے زائد ہو، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "...... **ولن يغلب اثنا عشر ألفا من قلة**" [۲] (...... بارہ ہزار کا لشکر کم ہونے کی وجہ سے مغلوب نہ ہوگا) اکثر اہل علم نے اس تعداد کو اس حدیث کی وجہ سے آیت کے عموم سے خاص کیا ہے [۳]۔

مالکیہ نے کہا: بارہ ہزار ہونے کی صورت میں فرار اسی وقت حرام ہے جبکہ آپس میں اختلاف نہ ہو، اور جبکہ دشمن اپنی امداد کی جگہ میں نہ ہو، اور مسلمانوں کو کوئی امداد نہ مل سکے، ورنہ فرار جائز ہے، بعض مالکیہ نے محل حرمت کو اس صورت کے ساتھ بھی خاص کیا ہے جبکہ بارہ ہزار میں دشمن کو نقصان پہنچانے کی صلاحیت ہو اور اگر ایسا ممکن نہ ہو اور مسلمانوں کو خیال ہو کہ کفار ان کو قتل کر ڈالیں گے تو فرار جائز ہے [۴]۔

ابن عابدین نے کہا: "خانیہ" میں ہے: مسلمانوں کے لئے بھاگنا مناسب نہیں جبکہ بارہ ہزار ہوں گو کہ دشمن زیادہ ہوں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**لن يغلب اثنا عشر ألفا من قلة**" (بارہ ہزار کا لشکر کم ہونے کی وجہ سے مغلوب نہ ہوگا) حاصل یہ ہے کہ اگر غالب گمان مغلوب ہونے کا ہو تو فرار میں کوئی حرج نہیں، اور ایک نہتے شخص کے لئے دو ہتھیار بند دشمنوں کے مقابلہ سے فرار اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں، ہاں ایک طاقت ور کے لئے دو کافروں کے مقابلہ سے اور سو کے لئے دوسو کے مقابلہ سے فرار امام محمد کے قول میں مکروہ ہے، البتہ ایک کے تین کے مقابلہ سے اور ایک سو کے تین سو کے مقابلہ سے فرار اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں [۱]۔

آیت کریمہ اس بات میں صریح ہے کہ جنگ کے دن تولی کے حرام ہونے کے حکم سے جنگ کے لئے پیچھے ہٹنا مستثنیٰ ہے اور اس سے مراد وہ شخص ہے جو شکست کا اظہار کرتے ہوئے پیچھے ہٹے تاکہ دشمن اس کا پیچھا کرے، پھر چھپ کر اس پر حملہ آور ہو اور اس کو قتل کردے، یا تنگ جگہ سے ہموار کشادہ میدان میں لڑائی کے لئے پیچھے ہٹ جائے تاکہ دشمن اس کا پیچھا کرے، اور یہ جنگی چال اور ہنر ہے، اس میں گناہ یا حرمت نہیں۔

اسی طرح آیت نے زحف کے وقت تولی کی حرمت سے: "**متحيز إلى فئة**" کو مستثنی کیا ہے اور اس سے مراد وہ شخص ہے جو دشمن کے مقابلہ سے اس نیت کے ساتھ ہٹے کہ جماعت کے پاس جا کر اس سے امداد اور تعاون حاصل کرے گا تاکہ لڑ سکے، اس نیت سے پیچھے ہٹنا حرام نہیں۔

مالکیہ نے تحرف یا تحیز کے جواز کے لئے یہ شرط رکھی ہے کہ "متحرف" یا "متحیز"، سپہ سالار یا امام نہ ہو، کیونکہ ان دونوں کے لئے "تحرف" یا "تحیز" ناجائز ہے کہ اس سے مسلمانوں کی صفوں میں خلل اور انتشار پیدا ہوگا۔

شافعیہ نے متحرف و متحیز کے ساتھ اس شخص کو بھی داخل کیا ہے جو کسی مرض وغیرہ کے سبب لاچار ہو گیا ہو کہ اس کے لئے بہر حال پیچھے

---

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۴، القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۲۱۹، تفسیر القرطبی ۷/ ۳۸۰، ۳۸۱۔

(۲) حدیث: "ولن يغلب اثنا عشر ألفا من قلة" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۸۲ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۴۴۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۳) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۴، ردالمحتار علی الدر المختار ۳/ ۲۲۴، تفسیر القرطبی ۷/ ۳۸۲۔

(۴) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۴، حاشیۃ الزرقانی علی خلیل ۳/ ۱۱۵۔

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۳/ ۲۲۴۔

ہٹنا جائز ہے [۱]۔

حرام تولی قرآن کریم کے ظاہر اور اکثر ائمہ کے اجماع سے ہلاک کرنے والا گناہِ کبیرہ ہے، اس لئے کہ صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اجتنبوا السبع الموبقات......" [۲] (سات ہلاک کرنے والے گناہوں سے بچو......) اور اس میں لڑائی کے دن کافروں کے سامنے سے بھاگنا مذکور ہے، یہ گناہ کبیرہ ہے جس کا کفارہ اللہ کی معافی اور مشیئت کے ساتھ توبہ ہے [۳]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "جہاد" اور "سیر" میں ہے۔

دوم: قضاء کی تولی:

۴- قضاء اور دوسرے مناصب کی تولی کے پانچ احکام ہیں:

کبھی واجب ہوتی ہے: اگر اس منصب پر آنے والا قضاء کا اہل ہو، دوسرا نہ ہو، صرف اسی میں شرائط موجود ہوں تو اس صورت میں بندوں کے حقوق کے تحفظ اور دنیا کو بدنظمی سے بچانے کے لئے یہ ذمہ داری قبول کرنا فرض عین ہے، اس لئے کہ قضاء فرض کفایہ ہے، اور کوئی موجود نہیں جو اس کو انجام دے سکے، تو فرض عین ہو گیا، جیسے مردے کو غسل اور کفن دینا اور دوسرے فرض کفایہ کا حکم ہے۔

کبھی مندوب ہوتی ہے: ایسے غیر معروف عالم کے لئے جس کو لوگ نہیں جانتے، اور اس میں قاضی کی شرائط موجود ہوں، مندوب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے اس کے علم کی شہرت ہو، اور اس سے فائدہ اٹھایا جا سکے۔

کبھی حرام ہوتی ہے: اس شخص کے لئے جس میں اہلیت قضاء نہ ہو، روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**القضاة ثلاثة**" [۱] (قاضی تین طرح کے ہیں) ان میں سے آپ ﷺ نے ایسے شخص کا ذکر کیا جو جہالت کے ساتھ لوگوں کے درمیان فیصلہ کرے اور وہ جہنم میں جائے گا، نیز اس لئے کہ جو اچھی طرح سے اس سے واقف نہیں وہ انصاف نہیں کر سکتا، جس کے نتیجہ میں حق دار سے حق چھین کر غیر مستحق کو دے دے گا۔

کبھی مکروہ ہوتی ہے: اس شخص کے لئے جس کو انجام نہ دے سکنے کا اندیشہ ہو اور جس کو اپنے اوپر ظلم کرنے کا اندیشہ ہو، اور اس پر اس منصب کا قبول کرنا متعین نہ ہو چکا ہو، اور بعض حضرات نے رضامندی سے اس میں داخل ہونے کو ناپسند کیا ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين**" [۲] (جس نے منصب قضاء اختیار کیا وہ بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا)۔

کبھی مباح ہوتی ہے: اس عادل کے لئے جو مجتہد ہو اور قضاء کا اہل ہو، جس کو اطمینان ہو کہ اس کی ذمہ داری کو ادا کرے گا، اور دوسرے باصلاحیت کے موجود ہونے کی وجہ سے اس کے لئے یہ فرض عین نہ بن چکا ہو [۳]۔

---

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۵۴، قلیوبی وعمیرہ ۴/ ۲۱۹، المفردات فی غریب القرآن/ ۱۳۶۔

(۲) حدیث: "اجتنبوا السبع الموبقات" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۱۸۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۹۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حاشیۃ الزرقانی ۳/ ۱۱۵، تفسیر القرطبی ۷/ ۳۸۰، ۳۸۲۔

---

(۱) حدیث: "القضاة ثلاثة" کی روایت ترمذی (۳/ ۶۰۴ طبع الحلبی) اور حاکم (۴/ ۹۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۲) حدیث: "من ولي القضاء......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۴ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۴/ ۹۱) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۳) فتح القدیر ۶/ ۳۶۲، ۳۶۴، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۲۲، قلیوبی وعمیرہ ۴/ ۲۹۵، ۲۹۶، المغنی ۹/ ۳۵، ۳۶۔

بقیہ ولایات (مناصب) کا حکم قضاء کے حکم کی طرح ہے، قضا اور دوسرے مناصب پر فائز ہونے والے کی متعلقہ شرائط وغیرہ کے لئے اصطلاح ''قضاء''، اور ''امامت'' کی طرف رجوع کیا جائے۔

سوم: عقد نکاح میں عورت کی تولی:

۵ - مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ عورت نہ اپنی شادی کر سکتی ہے اور نہ دوسرے کی شادی کرا سکتی ہے، یعنی نہ اس کو اپنے عقد نکاح میں ولایت حاصل ہے اور نہ دوسرے کے عقد نکاح میں، اور یہی قول امام ابو یوسف سے طحاوی اور کرخی نے نقل کیا ہے، اور اخیر میں امام ابو یوسف نے اسی قول کی طرف رجوع کر لیا تھا جیسا کہ آئے گا، ان کی دلیل فرمان نبوی ہے: ''**لا نكاح إلا بولي**'' [۱] (کوئی نکاح ولی کے بغیر نہیں) اور ''ولی'' ہونے کی شرائط میں سے اس کا مرد ہونا ہے، لہذا اگر عورت اپنے نکاح میں خود ولی بن جائے یا دوسرے کے نکاح میں ولی بن جائے تو نکاح صحیح نہیں، یہ حضرت عمر، علی، ابن مسعود اور عائشہؓ سے مروی ہے، اور سعید بن المسیب، حسن، عمر بن عبد العزیز، ثوری، ابن ابی لیلیٰ اور ابن شبرمہ کی یہی رائے ہے۔

ان کی دلیل یہ فرمان باری ہے: ''**اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ**'' [۲] (مرد عورتوں کے حاکم ہیں)، یعنی عورتوں کے مصالح کے ذمہ دار ہیں، اور ان ہی میں عورتوں کی شادی کرانے کی ولایت بھی ہے جیسا کہ اس حدیث سے اس کی رہنمائی ملتی ہے: ''**لا نكاح إلا بولي**'' (کوئی نکاح ولی کے بغیر نہیں)، اس میں لفظ ''ولی'' کو مذکر لانا اس کے مرد ہونے کی دلیل ہے، اور یہ کہنا کہ اس میں تغلیباً مذکر کا صیغہ لایا گیا ہے نا قابل قبول ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ''**لاتزوج المرأة المرأة، ولا المرأة نفسها**'' [۱] (عورت کسی دوسری عورت کی شادی نہ کرائے، اور نہ خود اپنی شادی کرے)۔

اسی طرح ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل، فإن أصابها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**'' [۲] (جس عورت نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کر لیا اس کا نکاح باطل ہے، باطل ہے، باطل ہے، اور اگر مرد اس سے وطی کر لے تو عورت کے لئے مہر ہوگا، کیونکہ اس نے عورت کی فرج کو حلال کر کے اس سے فائدہ اٹھایا ہے اور اگر اس کے اولیاء میں پھوٹ پڑ جائے تو جس کا کوئی ولی نہیں اس کا ولی حاکم وقت ہے)۔

امام ابو حنیفہ نے کہا اور یہی ان سے پہلی روایت اور ظاہر روایت ہے، کہ آزاد، عاقل، بالغ عورت کے لئے بذاتِ خود اپنا اور دوسرے کا نکاح کرنا مطلقاً جائز ہے، البتہ یہ خلافِ مستحب ہے۔

امام ابو حنیفہ سے حسن کی روایت ہے اور یہی فتوی کے لئے مختار ہے کہ اگر وہ اپنے ''کفو'' میں نکاح کر لے تو جائز ہے، اور غیر کفو

---

(۱) حدیث: ''لا نكاح إلا بولي......'' کی روایت ترمذی (۳/۳۹۸ طبع الحلبی) اور حاکم (۲/۱۷۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابوموسی اشعری سے کی ہے، حاکم نے کہا: اس سلسلہ میں امہات المومنین: حضرت عائشہ، اُم سلمہ اور زینب بنت جحشؓ سے صحیح روایات ہیں۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۴۔

(۱) حدیث: ''لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها......'' کی روایت ابن ماجہ (۱/۶۰۶ طبع الحلبی) اور دار قطنی (۳/ ۲۲۷ طبع دار المحاسن) نے کی ہے، اس کی اسناد میں ایک متکلم فیہ راوی ہے جیسا کہ بوصیری نے ''زوائد ابن ماجہ'' میں کہا، لیکن دار قطنی (۳/ ۲۲۸) نے توقف کیا ہے۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۱، قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۲۱، المغنی ۶/ ۴۴۹۔

حدیث: ''أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها......'' کی روایت احمد (۶/ ۴۷ طبع المیمنیہ) اور ابوداؤد (۲/ ۵۶۶ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا ہے (۳/ ۳۹۹ طبع الحلبی)۔

میں صحیح نہیں۔

امام ابو یوسف سے تین روایات منقول ہیں جن کی ترتیب میں اختلاف ہے، سرخسی نے لکھا ہے کہ امام ابو یوسف نے کہا: مطلقاً ناجائز ہے اگر اس کا کوئی ولی ہو، پھر انہوں نے اس سے رجوع کرتے ہوئے کفو میں جائز اور غیر کفو میں ناجائز قرار دیا، پھر اس سے رجوع کر کے مطلقاً کفو و غیر کفو میں جواز کے قائل ہوئے۔

طحاوی نے لکھا ہے کہ انہوں نے جس قول کی طرف رجوع کیا ہے وہ یہ ہے کہ بغیر ولی کے ناجائز ہے، کرخی نے اپنی "المختصر" میں یہی لکھا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: امام ابو یوسف نے کہا: ولی کے بغیر ناجائز ہے، اور یہی ان کا آخری قول ہے۔

کمال الدین نے کہا: شیخین (طحاوی وکرخی) کے قول کو ترجیح دی گئی ہے کہ امام ابو یوسف کا آخری قول جس کی طرف امام ابو یوسف نے رجوع کیا تھا جائز نہ ہونا ہے، اس لئے کہ طحاوی وکرخی ہمارے اصحاب کے مذاہب وآراء کو بخوبی جاننے والے ہیں۔

امام محمد سے دو روایتیں ہیں: اول: ولی کی اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوگا، اگر وہ اجازت دے دے تو نافذ ورنہ باطل ہوگا، ہاں اگر "کفو" میں ہو اور ولی گریز کرے تو قاضی تجدید عقد کر دے گا، اور ولی کا کوئی خیال نہ کرے گا۔

دوم: انہوں نے ظاہر الروایہ کی طرف رجوع کر لیا ہے۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ آیت ہے: "فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ"[1] (پھر جب وہ اپنی مدت تک پہنچ جائیں تو تم پر اس باب میں کوئی گناہ نہیں کہ وہ عورتیں اپنی ذات کے بارے میں کچھ (کارروائی) کریں)، نیز فرمان باری ہے: "وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۴۔

أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ"[1] (اور جب تم طلاق دے چکو اپنی عورتوں کو اور پھر وہ اپنی مدت کو پہنچ جائیں تو تم انہیں اس سے مت روکو کہ وہ اپنی شوہروں سے نکاح کر لیں جبکہ وہ آپس میں شرافت کے ساتھ راضی ہوں)، نیز فرمان باری ہے: "حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ"[2] (یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کر لیں)۔

ان آیات میں صراحت ہے کہ نکاح عورتوں کے الفاظ وعبارت سے ہو جاتا ہے، اس لئے کہ جو ان آیات نکاح میں مذکور ہے اس کی نسبت عورتوں کی طرف ہے، جو عورتوں کی عبارت سے نکاح نہ ہونے کا قائل ہے، وہ کتاب اللہ کی صراحت کی تردید کرنے والا ہے۔

ان کی دلیل یہ حدیث نبوی بھی ہے: "الأيم أحق بنفسها من وليها"[3] (بیوہ عورت اپنے نکاح میں اپنے ولی سے زیادہ حق رکھتی ہے)، اور یہ کہ وہ آزاد، عاقلہ، بالغہ ہے، لہذا اس کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہوگی جیسے لڑکے کو ہے، نیز یہ کہ وہ اپنے مال میں تصرف کرتی ہے، اور یہ کہ اگر وہ نکاح کا اقرار کر لے تو صحیح ہے، اور اگر وہ از سر نو عقد نہ کر سکتی تو اقرار صحیح نہ ہوتا[4]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "نکاح" میں ہے۔

چہارم: عقد کے دونوں طرف کی تولی:

الف- نکاح میں:

٦ - جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے کہ ایک شخص عقدِ نکاح کے

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۲۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۰۔
(۳) حدیث: "الأيم أحق بنفسها من وليها......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۳۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔
(۴) فتح القدیر ۳/ ۱۵۷، تبیین الحقائق ۲/ ۱۱۷۔

دونوں طرف کا ولی ہو، اس میں حسب ذیل تفصیل ہے: حنفیہ نے کہا: جائز ہے کہ عقد نکاح کے دونوں طرف کا ولی ایک آدمی ہو اور ایسا ایجاب کرے جو قبول کے قائم مقام ہو: اور یہ پانچ صورتوں میں ہوگا مثلاً ولی ہو، یا دونوں طرف کا وکیل ہو، یا ایک جانب سے اصیل دوسری جانب سے وکیل ہو یا دوسری جانب سے ولی ہو یا ایک جانب سے ولی اور دوسری جانب سے وکیل ہو(۱)۔

مالکیہ نے کہا: عورت کے چچازاد بھائی کے لئے، اگر عورت اس کو اپنی شادی کا وکیل بنادے اور وہ خود کو اپنی مؤکلہ کے لئے مقرر کردے اور عورت اس پر راضی ہوجائے تو جائز ہے کہ اس کی شادی خود سے کردے اور یہ کہے کہ میں نے تم سے اتنے درہم مہر میں شادی کرلی، اس کے بعد قبول کی ضرورت نہیں، کیونکہ چچازاد بھائی ''ایجاب وقبول'' کرنے والا ہے، لیکن اس کے لئے شرط ہے کہ عورت مقررہ مہر پر راضی ہو اور اس سے عورت کی شادی پر دو عادل گواہ ہوں، اور چچازاد بھائی ہی کی طرح حاکم، وصی، کفیل اور ولی اسلام ہے(۲)۔

شافعیہ نے کہا: دادا اپنے پوتے کا اپنی پوتی سے نکاح کرانے میں عقد کے دونوں طرف کا ولی ہوسکتا ہے، اور اصح قول کے مطابق نکاح صحیح ہوگا، کیونکہ دادا کی ولایت قوی ہے، دوسرا قول ہے کہ صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ انسان خود کو مخاطب کرے یہ صحیح نہیں۔

دادا کے علاوہ کسی دوسرے ولی کے لئے جائز نہیں کہ عقد نکاح میں دونوں طرف کا ذمہ دار ہو، لہذا کوئی بھی ولی اپنی زیر ولایت عورت کا نکاح اپنے آپ سے دونوں طرف کا ذمہ دار بن کر نہیں کرے، بلکہ اس کی اس سے شادی اسی درجہ کا شخص کرادے گا، اور وہ اپنے لئے قبول کرے گا، اور اس صورت میں اس کو ولایت حاصل نہ ہوگی، اگر اس درجہ کا کوئی بھی نہ ملے تو قاضی اس عورت سے اس کی شادی کرے(۱)۔

حنابلہ نے کہا: عورت کا وہ ولی جس سے اس کا نکاح حلال ہے یعنی چچازاد بھائی یا آقا یا قاضی یا حاکم وقت اگر عورت اس کو اجازت دے کہ اس سے شادی کرلے تو وہ اس سے شادی کرسکتا ہے، اور عقد کے دونوں طرف کا ذمہ دار ہونے کے بارے میں دو روایتیں ہیں:

اول: وہ ہوسکتا ہے، اس کی دلیل بخاری میں تعلیقاً مروی یہ حدیث ہے کہ: ''**أن عبدالرحمن بن عوف قال لأم حكيم: أتجعلين أمرك إلي؟ قالت: نعم، قال: قد تزوجتك**''(۲) (حضرت عبدالرحمٰن عوف نے ام حکیم سے کہا: کیا تم اپنا معاملہ میرے سپرد کرتی ہو؟ انہوں نے کہا: ہاں، عبدالرحمٰن نے کہا: میں نے تم سے شادی کرلی)، نیز اس لئے کہ وہ ایجاب وقبول کا مالک ہے، لہذا دونوں کا ذمہ دار ہوسکتا ہے۔

دوم: عقد کے دونوں طرف کا ذمہ دار نہیں ہوسکتا، بلکہ وہ کسی دوسرے کو وکیل بنائے جو اس کا نکاح اس عورت سے عورت کی اجازت کے بعد کرے گا، اس لئے کہ روایت میں ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ نے کسی کو حکم دیا تو اس نے ان کا نکاح ایک عورت سے کردیا، حالانکہ حضرت مغیرہ بمقابلہ دوسرے شخص کے اس عورت کے ولی اقرب تھے، نیز اس لئے کہ یہ ایسا عقد ہے جس کا وہ اجازت سے مالک ہوا، لہذا اس کے دونوں طرف کا ذمہ دار ہونا جائز نہیں جیسا کہ بیع میں ہے(۳)۔

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۲/ ۳۲۶۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۲۔

(۱) قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۳۲۔

(۲) حدیث: ''أثر عبدالرحمن بن عوف......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۱۸۸ طبع السلفیہ) نے تعلیقاً کی ہے، حافظ ابن حجر نے فتح الباری اور ''التغلیق'' (۳/ ۴۱۶ طبع المکتب الاسلامی) میں اس کو طبقات ابن سعد کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۳) المغنی ۶/ ۴۶۹، ۴۷۱۔

ب- بیع میں:

۷- بعض حضرات نے بیع وغیرہ عقود میں عقد کے دونوں طرف کا ذمہ دار ہونا صحیح قرار دیا ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

حنفیہ نے کہا: اگر وصی، یتیم کے مال کو اپنے آپ سے خرید وفروخت کرے، تو اگر قاضی کا مقرر کردہ وصی ہو تو علی الاطلاق ناجائز ہے، اور اگر باپ کا مقرر کردہ وصی ہو تو جائز ہے، بشرطیکہ بچہ کا ظاہری نفع ہو اور یہ زیادتی یا کمی نصف کے بقدر ہے، صاحبین نے کہا: مطلقاً ناجائز ہے، باپ کا بچہ کے مال کو اپنے ہاتھ فروخت کرنا قیمت مثل یا قابل برداشت یعنی معمولی نقصان کے ساتھ جائز ہے، ورنہ ناجائز، یہ سب ''منقول'' کا حکم ہے [۱]۔

مالکیہ نے کہا: ممنوع ہے کہ وکیل اس چیز کو جس کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا گیا اپنی طرف سے اپنے ہاتھ فروخت کرے گو کہ اس کے لئے ثمن مقرر کردے، قول معتمد یہی ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مقررہ ثمن سے زیادہ میں کوئی خریدنے کا خواہش مند ہو، اور اگر کوئی دوسرا خواہش مند نہ ہو، یا اس کو مالک کی موجودگی میں خریدے یا اس نے اس کو اجازت دی تھی کہ اپنے لئے اس کو خرید سکتا ہے تو جائز ہے [۲]۔

شافعیہ نے کہا: بیع، ہبہ، سلم، رہن، نکاح، طلاق اور دوسرے عقود وفسوخ مثلاً صلح، حوالہ اور ضمان کے دونوں طرف کی توکیل صحیح ہے یعنی جس کے دو طرف ہیں، ایک ساتھ دونوں طرف کی یا کسی ایک طرف کی یا ایک طرف ہو تو اس طرف کی توکیل صحیح ہے [۳]۔

حنابلہ نے کہا: جس کو کسی چیز کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا جائے اس کے لئے جائز نہیں کہ اس کو خود خرید لے، یہ ایک روایت ہے، اسی طرح وصی یتیم کا مال اپنے لئے نہیں خرید سکتا، امام احمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ وکیل اور وصی مؤکل یا موصی علیہ کے مال کو دو شرائط کے ساتھ خرید سکتے ہیں: اول: یہ کہ نیلامی میں اس کی اعلیٰ سے اعلیٰ قیمت بڑھائے، دوم: یہ کہ نیلامی کا ذمہ دار کوئی دوسرا ہو۔

باپ کے لئے جائز ہے کہ اپنے لئے اپنے نابالغ بچے کے مال میں سے خرید لے [۱]۔

---

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۵/۴۵۳۔

(۲) حاشیۃ الزرقانی ۶/۸۳۔

(۳) قلیوبی وعمیرہ ۲/۳۳۸۔

(۱) المغنی ۵/۱۷۷، ۱۲۲۔

تولیہ

تعریف:

۱-تولیہ لغت میں: "ولی" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **ولّیت فلانا الأمر**: میں نے فلاں کو اس کام کا ذمہ دار مقرر کردیا، اور کہا جاتا ہے: **ولیته البلد، وعلی البلد**: میں اس کو شہر کا حاکم مقرر کیا، اور **ولّیت علی الصبي والمرأة**: کا معنی ہے: میں نے اس کو بچہ اور عورت کا ذمہ دار مقرر کیا[۱]۔

اصطلاح میں "تولیہ" کے دو استعمالات ہیں: ایک استعمال لغوی معنی کے موافق ہے۔

دوسرا استعمال بیع تولیہ کے لئے ہے، اور وہ یہ ہے کہ سامان کو معلوم ثمن کے ساتھ خریدے پھر کسی دوسرے شخص کے ہاتھ اسی سامان کو ثمن خرید کے عوض فروخت کردے، لہذا اگر کوئی شخص کہے: میں نے تمہارے ساتھ تولیہ کیا تو اس کے لئے ناجائز ہے کہ ثمن خرید سے زیادہ یا کم میں اس کو فروخت کرے، اس لئے کہ لفظ "تولیہ" کا تقاضا ہے کہ ثمن خرید کے مثل میں اس کے حوالہ کرے[۲]۔

شیخ عمیرہ شافعی نے تولیہ کی تعریف یوں کی ہے: وہ سارے مبیع کو مولّٰی (جس کے ساتھ تولیہ کیا گیا ہے) کے پاس ثمن مثلی کی صورت میں مثل کے ساتھ یا (قیمی) کی صورت میں عین متقوم کے عوض "ولّیتک" (میں نے تمہارے ساتھ تولیہ کیا) یا اس کے قائم مقام لفظ کے ساتھ منتقل کرنا ہے[۱]۔

(۱) المصباح المنیر مادہ: "ولی"۔

(۲) الزاہر ص ۲۲۰ طبع الاوقاف کویت، القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۲۱۹، ۲۲۰۔

متعلقہ الفاظ:

الف-اِشراک:

۲-لغت میں اِشراک کا معنی: دوسرے کو شریک بنانا ہے، اور اصطلاح میں: بعض مبیع کو دوسرے کی طرف ثمن اول کے مثل (یعنی کل ثمن میں سے بعض مبیع کے حصہ کے برابر ثمن) کے عوض منتقل کرنا ہے۔

ب-مرابحہ:

۳-لغت میں مرابحہ کا معنی: اضافہ ہے، اصطلاح میں: ساری مبیع کو دوسرے کے پاس ثمن اول کے مثل پر اضافہ کے ساتھ منتقل کرنا ہے۔

ج-محاطّہ:

۴-لغت میں محاطہ کا معنی نقصان ہے، اصطلاح میں: ساری مبیع کو دوسرے کے پاس ثمن اول کے مثل سے کمی کے ساتھ منتقل کرنا ہے۔

ان الفاظ اور بیع تولیہ کے درمیان فرق واضح ہے، اور یہ سب "بیوع امانت" میں سے ہیں[۲]۔

شرعی حکم:

اول: تولیہ (یعنی والی مقرر کرنا):

۵-مسلمانوں پر ایک امام کا مقرر کرنا جو ان کے امور میں فیصلہ کرے اور ان کا نظم ونسق دیکھے فرض کفایہ ہے، اہل حل وعقد علماء اور سربرآوردہ افراد اس کے مخاطب ہیں تا آنکہ امام کا انتخاب کرلیں۔

(۱) عین متقوم کو ثمن بنانے سے ان کی مراد یہ ہے کہ "ثمن قیمی" کے ذریعہ صرف بائع سے تولیہ صحیح ہے (حاشیہ عمیرہ ۲/ ۲۱۹)۔

(۲) القلیوبی ۲/ ۲۲۰۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب صحابہ کے مابین سقیفہ (بنی ساعدہ) میں اختلاف ہوا تو انصار نے کہا: ہم میں سے ایک امیر اور تم میں سے ایک امیر ہوگا، تو حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا: (عرب والے اس قبیلہ قریش کے سوا کسی کی ماتحتی قبول نہیں کر سکتے)، اس سلسلہ میں انہوں نے بہت سی روایتیں ذکر کی ہیں، اگر امامت واجب نہ ہوتی تو اس کی خاطر اس بحث ومباحثہ اور مناظرہ کی گنجائش نہ تھی، بلکہ کوئی بھی یہ کہہ دیتا کہ یہ واجب نہیں ہے نہ قریش میں نہ کسی اور میں۔

امام کا فرض ہے کہ مملکت کے عمومی اور خصوصی امور کے لئے حسب ضرورت وزراء، قضاۃ اور سپہ سالار وغیرہ مقرر کرے، کیونکہ اس طرح لوگوں کی تقرری کے بغیر امور مملکت بخوبی انجام نہیں پا سکتے، اس لئے کہ امام پر جن امور امامت کی تنظیم کی ذمہ داری ہے، ان سب کو وہ نائب مقرر کئے بغیر خود انجام نہیں دے سکتا[۱]۔

۶- امامت کے انعقاد کی دو صورتیں ہیں: اول: اہل حل وعقد کا انتخاب کرنا، دوم: پہلے امام کی طرف سے ولی عہد مقرر کرنا۔

امام کے انتخاب کی شرائط، امام کا انتخاب کرنے والے، امامت کے ختم ہونے کے اسباب، امام کی طرف سے اپنی مدد کے لئے مقرر کردہ وزراء وغیرہ، اور انتخاب کے صیغے والفاظ کے متعلق مباحث میں تفصیلات وشرائط ہیں، جن کی جگہ اصطلاح ''امامت کبریٰ''، ''قضاء''، ''وزارت'' اور ''امارت......'' ہیں۔

۷- وزراء کی تقرری شرعاً جائز ہے، اس لئے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے درخواست کی تھی کہ ان کے لئے ان کے گھر کا ایک وزیر بنادے: ''وَاجْعَلْ لِّيْ وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِيْ''[۲] (اور میرے گھر والوں میں سے میرا ایک معاون مقرر کر دیجئے)، جب یہ چیز نبوت کے متعلق جائز ہے تو دوسرے امور میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی: ''قَالَ: قَدْ أُوْتِيْتَ سُؤْلَكَ يَامُوسٰى''[۱] (اللہ نے) فرمایا تمہاری درخواست منظور کر لی گئی اے موسیٰ!)، وزراء کی تعیین امیر کی مدد کے لئے ضروری ہے، اس لئے کہ امیر تنہا تمام امور کو خود انجام نہیں دے سکتا۔

وزارت کی دو قسمیں ہیں: وزارتِ تفویض اور وزارت تنفیذ[۲]۔ تفصیل اصطلاح ''وزارت'' میں ہے۔

قضاۃ کی تقرری:

۸- قضاء فرض کفایہ ہے اگر کوئی بھی اس کو انجام دے دے تو باقی لوگوں سے ساقط ہوجائے گا، ائمہ کے یہاں اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ قضاء کی انجام دہی واجب ہے، کسی کے لئے فرض عین نہیں اِلا یہ کہ دوسرا نہ ملے تو اس وقت اس کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا تاکہ لوگوں کے مفادات ضائع نہ ہوں[۳]۔

وہ شرائط جن کا وجود قاضی بننے والے، قاضی بنانے والے اور قاضی کے اختیارات میں ضروری ہے، ان کی جگہ[۴] اصطلاح ''قضا'' ہے۔

دیگر مناصب:

۹- امام کا فریضہ ہے کہ مملکت کے جملہ امور کے لئے ذمہ دار مقرر کرے جو ان کو انجام دیں، اس لئے کہ امور مملکت صحیح طور پر انجام اسی

---

(۱) الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ رص ۲۸ طبع دارالکتب العلمیہ، الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۲۲۔

(۲) سورۂ طہ ر ۲۹۔

(۱) سورۂ طہ ر ۳۶۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۷۔

(۳) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۲۲۔

(۴) تبصرۃ الحکام ۱ر ۸ طبع دارالکتب العلمیہ بیروت، معین الحکام ر ۷۔

صورت میں پا سکتے ہیں جبکہ ان کو انجام دینے والا ذمہ دار ہو۔

ابویعلی نے کہا: امام کی طرف سے اپنے خلفاء کو جو اختیارات ملتے ہیں ان کی چار اقسام ہیں:

اول: جن کا اختیار تمام امور میں عام ہو، اور یہ وزراء ہیں، اس لئے کہ وہ بلا تخصیص تمام طرح کے امور کی نگرانی میں نائب ہوتے ہیں۔

دوم: جن کا اختیار خاص اعمال میں عام ہو، یہ شہر اور صوبوں کے امراء ہیں، اس لئے کہ جن اعمال کی ذمہ داری ان کو دی گئی ہے ان کے تمام امور میں ان کی نگرانی عام ہے۔

سوم: جن کا اختیار عام اعمال میں خاص ہو، اور یہ مثلاً قاضی القضاۃ، لشکروں کا نقیب، سرحدوں کا محافظ، خراج وصول کرنے والا، اور محصل صدقات ہیں، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کی تمام اعمال میں خصوصی نگرانی ہوتی ہے۔

چہارم: جس کا اختیار خاص اعمال میں خاص ہو، اور یہ مثلاً شہر یا صوبہ کا قاضی، یا اس کا خراج وصول کرنے والا یا محصل صدقات یا اس کی سرحد کا محافظ، یا اس کے لشکر کا نقیب ہیں، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کی خاص نگرانی خاص عمل کی ہوتی ہے، ان تمام حکام کے لئے کچھ شرائط ہیں جن سے ان کی ولایت کا انعقاد ہوتا ہے اور ان کی نگرانی صحیح ہوتی ہے، ان کو ان کے مقامات پر دیکھا جائے[1]۔

جن الفاظ کے ذریعہ ولایت کا انعقاد ہوتا ہے:

۱۰ – جن الفاظ کے ذریعہ ولایت کا انعقاد ہوتا ہے ان کی دو قسمیں ہیں: صریح اور کنایہ۔

صریح چار الفاظ ہیں: " قَدْ وَلَّيْتُکَ " (میں نے تم کو والی

(۱) الاحکام السلطانیہ رص ۲۸ طبع دار الکتب العلمیہ۔

بنا دیا)، قَلَّدْتُکَ (میں نے تمہاری تقرری کر دی)، اسْتَخْلَفْتُکَ (میں نے تمہیں خلیفہ بنا دیا)، اور اسْتَنَبْتُکَ (میں نے تم کو نائب بنا دیا) اگر ان میں سے کوئی لفظ پایا جائے تو قضاء اور دوسرے مناصب کا انعقاد ہوجائے گا، اس کے ساتھ کسی قرینہ کی ضرورت نہیں ہوگی۔

کنایہ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس کے سات الفاظ ہیں: **قد اعتمدت علیک** (میں نے تم پر اعتماد کرلیا)، **عولت علیک** (میں نے تم پر بھروسہ کرلیا)، **رددت إلیک** (میں نے تمہاری طرف لوٹا دیا)، **جعلت إلیک** (میں نے تمہاری طرف کر دیا)، **فوضت إلیک** (میں نے تمہارے سپرد کیا)، **وکلت إلیک** (میں نے تمہارے سپرد کر دیا)، **اسندت إلیک** (میں نے تمہاری طرف منسوب کر دیا)۔

اگر ان کے ساتھ کوئی قرینہ ہو تو یہ صریح کے حکم میں ہے، مثلاً کہے: تم اس چیز پر نظر رکھو جو میں نے تمہارے سپرد کی ہے، یا تم اس چیز کے متعلق فیصلہ کرو جس میں میں نے تم پر اعتماد کیا ہے۔

اگر تقرری آمنے سامنے ہو تو فوری طور پر زبانی قبول کرنا واجب ہوگا، اور اگر قاصد یا خط و کتابت کے ذریعہ ہو تو اس میں تاخیر سے قبول کرنا جائز ہے۔

اگر اس کی طرف سے زبانی قبول کرنا نہ پایا جائے، البتہ اس کی طرف سے نگرانی کا کام شروع کرنا پایا جائے تو ایک احتمال یہ ہے کہ وہ زبانی قبول کے قائم مقام ہو،، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کے قائم مقام نہ ہو اس لئے کہ نگرانی شروع کرنا عقد ولایت کی فرع ہے، لہذا اس کے ذریعہ قبول کرنے کا ثبوت نہیں ہوگا[1]۔

اس پر بحث جہاد اور قضاء وغیرہ کے ابواب میں پھیلی ہوئی ہے۔

(۱) الأحکام السلطانیہ رص ۶۴ طبع دار الکتب العلمیہ۔

دوم: بیع میں تولیہ:

شرعی حکم:

۱۱-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیع تولیہ شرعاً جائز ہے، کیونکہ اس میں بیع کی ساری شرائط موجود ہیں، اس پر بیع کے سارے احکام مرتب ہوں گے مثلاً عقد اول میں شفیع کی طرف سے معاف کئے گئے شفعہ کی تجدید اور مولّی (لام کے کسرہ کے ساتھ عقد تولیہ کرنے والا) کے لئے زوائد کا باقی رہنا وغیرہ، کیونکہ یہ تملیک جدید ہے، نیز یہ کہ لوگوں میں اس دور تک اس کا تعامل ہے، نیز اس لئے کہ جس کو تجارت کا ڈھنگ نہیں اس کو کسی ماہر ہوشیار تاجر کی ضرورت ہوتی ہے[1] نیز اس لئے کہ "**لما أراد عليه الصلاة والسلام الهجرة وابتاع أبوبكرؓ بعيرين، قال عليه الصلاة والسلام ولني أحدهما، فقال له هو لك بغير شيء، فقال عليه الصلاة والسلام: أما بغير شيء فلا**"[2] (جب رسول اللہ ﷺ نے ہجرت کا ارادہ فرمایا تو حضرت ابوبکر نے دو اونٹ خریدے، تو حضور ﷺ نے فرمایا: میرے ساتھ ایک اونٹ کی بیع تولیہ کرلو، انہوں نے عرض کیا: یہ بلا عوض آپ کا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: سنو! بلا عوض تو نہیں)، لہذا اس کے جواز کا قائل ہونا ضروری ہے۔

(۱) فتح القدیر ۵/۲۵۳ طبع بولاق، تبیین الحقائق ۴/۷۳، ۷۶، البنایہ ۶/۴۸۶، الدسوقی ۳/۱۵۸، جواہر الإکلیل ۲/۵۵، الشرح الصغیر ۳/۲۱۱، مغنی المحتاج ۲/۷۶، أسنی المطالب ۲/۹۱، نہایۃ المحتاج ۴/۱۰۴، الروضہ ۳/۵۲۵، المغنی ۴/۲۰۷، کشاف القناع ۳/۲۲۹۔

(۲) حدیث: "**لما أراد عليه الصلاة والسلام الهجرة وابتاع أبوبكرؓ بعيرين......**" کا ذکر زیلعی نے نصب الرایہ (۴/۳۱ طبع المجلس العلمی) میں بلا سند کیا ہے، اور کہا: غریب ہے، اور اس کو کسی معین کتاب سے منسوب نہیں کیا ہے، پھر اس کے بعد بخاری (فتح الباری ۶/۲۳۱ طبع السلفیہ) کی روایت ذکر کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "**قال أبو بكر فخذ بأبي أنت يا رسول الله إحدى راحلتي هاتين، قال رسول الله ﷺ: بالثمن**"۔

جن چیزوں میں تولیہ صحیح ہے:

۱۲-جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ میں سے دردیر) کی رائے ہے کہ اس منقول کی بیع میں جس پر قبضہ نہ کیا گیا ہو تولیہ ناجائز ہے، اس کو ان حضرات نے مستقل بیع کی طرح قرار دیا ہے[1]۔

مالکیہ نے کہا: "طعام" میں قبضہ سے قبل تولیہ جائز ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه ويستوفيه، إلا أن يشرك فيه أو يوليه أو يقيله**"[2] (جو کوئی غلہ خریدے، اس کو فروخت نہ کرے تا آنکہ اس پر قبضہ کرلے اور اس کو وصول کرلے إلا یہ کہ اس میں کسی کو شریک بنالے یا اس کے ساتھ تولیہ کرلے یا إقالہ کرلے)۔

اس پر قبضہ سے قبل تولیہ کی شرط یہ ہے کہ ثمن کی مقدار اس کے مؤجل یا واجب الاداء ہونے اور ثمن کے "عین" ہونے میں دونوں عقد برابر ہوں۔

حنابلہ کے نزدیک "تولیہ" مبیع معین میں قبضہ سے قبل کیلی اور وزنی وغیرہ کے علاوہ میں جائز ہے[3]۔

بیع تولیہ کی شرائط:

۱۳-الف۔ جمہور نے بیع تولیہ میں شرط لگائی ہے کہ پہلی بیع کے ثمن کا علم دوسرے خریدار کو ہو، اس لئے کہ ثمن کا علم بیع کی صحت کے لئے شرط ہے، نیز اس لئے کہ بیع تولیہ کا مدار پہلے ثمن کی بنیاد پر ہے، اور

(۱) البدائع ۵/۱۸۰، ابن عابدین ۴/۱۶۲، الشرح الکبیر للدردیر ۳/۱۵۲، روضۃ الطالبین ۳/۵۲۵ طبع المکتب الاسلامی، مغنی المحتاج ۲/۷۶۔

(۲) حدیث: "**من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه ويستوفيه إلا أن يشرك فيه أو يوليه أو يقيله**" کی روایت عبدالرزاق نے اپنی مصنف (۸/۴۹ طبع المجلس العلمی) میں حضرت ربیعہ بن ابی عبدالرحمنؒ سے مرسلاً کی ہے۔

(۳) الشرح الصغیر ۳/۲۱۰، ۲۱۲، بلغۃ السالک ۲/۷۵، المغنی ۴/۱۲۸۔

جب پہلے ثمن کا علم نہ ہوتو بیع فاسد ہوگی، إلا یہ کہ مجلس میں اس کا علم ہوجائے اور وہ اس سے راضی ہو، اور اگر اس کو اس کا علم ہونے سے قبل دونوں عقد کرنے والے مجلس سے اٹھ گئے تو فساد کے پختہ ہونے کے سبب عقد باطل ہوجائے گا[1]۔

۱۴- مالکیہ نے کہا: جو کوئی سامان خریدے اس کے بعد اس کا دوسرے شخص کے ساتھ ثمن خرید پر تولیہ کردے اور سامان یا اس کے ثمن کا اس سے ذکر نہ کرے یا ان میں کسی ایک کا ذکر کردے، تو یہ جائز ہے اگر الزام کے طور پر نہ ہو، بلکہ اس کو سامنے دیکھنے اور ثمن معلوم ہونے کے بعد اختیار حاصل ہو، خواہ ثمن عین ہو یا سامان ہو یا جانور ہو، اور اگر اس کو تولیہ کے وقت دونوں عوض میں سے کسی ایک عوض (ثمن یا مبیع) کا علم ہو، دوسرے کا علم نہ ہو، بعد میں دوسرے کا علم ہو اور اس کو بیع پسند نہ آئے تو اس کو اختیار ہوگا، اس لئے کہ تولیہ کے بارے میں معروف ہے کہ مولِّی (کسرہ کے ساتھ، تولیہ کرنے والے) پر لازم ہوتا ہے، مولّٰی (فتحہ جس کے ساتھ تولیہ ہو) پر لازم نہیں، إلا یہ کہ اس کو ثمن اور مبیع کا علم ہوجائے۔

۱۵- ب۔ مالکیہ نے شرط لگائی ہے کہ ثمن معین ہو اگر تولیہ غلہ میں اس پر قبضہ سے قبل ہو، رہا غلہ میں اس پر قبضہ کے بعد یا غلہ کے علاوہ میں مطلقاً تو جائز ہے اگرچہ ثمن معین نہ ہو[2]۔

۱۶- ج۔ شرط ہے کہ ثمن مثلیات میں سے ہو، مثلاً کیلی، وزنی اور عددی متقارب، خواہ عقد پہلے فروخت کرنے والے یا کسی اور کے ساتھ مکمل ہوچکا ہو، اور اگر ثمن مثلی نہ ہو مثلاً سامان ہو تو اس شخص کی طرف سے "تولیہ" جائز نہیں جس کی ملکیت میں سامان نہ ہو، اس لئے کہ تولیہ پہلے ثمن کے مثل میں فروخت کرنا ہے، اور جب پہلا ثمن اس کی جنس سے نہیں ہو مثلاً ذرعی (ہاتھ سے ناپ کر فروخت ہونے والا) یا عددی متفاوت ہو تو بیع اسی سامان پر ہوگی یا اس سامان کی قیمت پر، اور وہ سامان اس کی ملکیت میں نہیں ہے، اس کی قیمت مجہول ہے، ظن اور تخمینہ سے معلوم ہوگی، اس لئے کہ قیمت لگانے والوں کا اس میں اختلاف ہوگا، لیکن اس کی بیع میں تولیہ اس شخص کی طرف سے جائز ہے جس کی ملکیت اور قبضہ میں خود سامان ہے[1]۔

۱۷- د۔ حنفیہ نے شرط لگائی ہے کہ یہ بیع صرف نہ ہو لہذا اگر دینار کو درہم کے عوض فروخت کرے تو اس میں تولیہ جائز نہیں، اس لئے کہ یہ دونوں ذمہ میں لازم ہوتے ہیں، لہذا ان میں تولیہ کا تصور نہیں، اور جس پر قبضہ ہوا ہے وہ عقد کے سبب واجب ہونے والا نہیں[2]۔

بیع تولیہ میں خیانت کا حکم:

اگر بیع تولیہ میں بائع کے اقرار، یا گواہ، یا قسم سے انکار کے ذریعہ خیانت ظاہر ہوجائے تو اس کی دو صورتیں ہوں گی، خیانت ثمن کی صفت میں ظاہر ہوگی یا اس کی مقدار میں:

۱۸- الف۔ اگر ثمن کی صفت میں خیانت ظاہر ہو یعنی کوئی چیز ادھار خریدے پھر پہلے ثمن کے عوض اس کی بیع تولیہ کردے اور یہ بیان نہ کرے کہ اس کو ادھار خریدا ہے، بعد میں خریدار کو اس کا علم ہو تو اس کو (حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک) اختیار حاصل ہے، اگر چاہے تو فروخت شدہ سامان کو لے اور اگر چاہے تو رد کردے، اس لئے کہ تولیہ ایسا عقد ہے جو امانت پر مبنی ہے، کیونکہ خریدار نے پہلے ثمن کی اطلاع

(۱) البدائع ۲۲۰/۵، فتح القدیر ۲۵۶/۵، تبیین الحقائق ۷۷/۴، ۷۹، مغنی المحتاج ۷۶/۲، روضۃ الطالبین ۵۲۵/۳، کشاف القناع ۲۲۹/۳، المغنی ۲۱۱/۴، المقنع ۵۲/۲۔

(۲) الخرشی ۱۶۹/۵، الدسوقی ۱۵۸/۳، المدونہ ۸۴/۴ طبع دار صادر بیروت، الشرح الصغیر ۲۱۰/۳ طبع دار المعارف مصر۔

(۱) البدائع ۲۲۱/۵، فتح القدیر ۲۵۴/۵، الشرح الصغیر ۲۱۱/۳، روضۃ الطالبین ۵۲۵/۳، مغنی المحتاج ۷۶/۲، المجموع ۳/۹، کشاف القناع ۲۲۹/۳۔

(۲) تبیین الحقائق ۸۴/۴۔

دینے میں فروخت کرنے والے کی امانت داری پر اعتماد کیا ہے، لہذا دوسری بیع کو خیانت سے محفوظ رکھنا دلالت کے طور پر مشروط ہے، اور جب یہ شرط نہ پائی جائے تو خیار ثابت ہوگا، جیسا کہ فروخت شدہ سامان کے عیب سے خالی نہ ہونے کی صورت میں ہوتا ہے۔

یہ اس صورت میں ہے جب کہ مبیع موجود ہو، رہا اس کے ہلاک ہونے یا ہلاک کرنے کے بعد تو کوئی اختیار نہیں، بلکہ سارا ثمن فوری طور پر لازم ہے، اس لئے کہ رد کرنا ہلاکت وغیرہ کے سبب محال ہے، لہذا اس کا خیار بھی ساقط ہو جائے گا، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کے نزدیک ہلاک شدہ کی قیمت واپس دے کر سارا ثمن واپس لے گا، جیسا کہ اگر دس عمدہ دراہم کی جگہ دس کھوٹے دراہم وصول کر لے اور خرچ کرنے کے بعد اس کا علم ہو، تو کھوٹے دراہم کے مثل کو واپس کر کے عمدہ واپس لے گا، ابو جعفر نے کہا: فتویٰ کے لئے مختار یہ ہے کہ مبیع کی قیمت ثمن واجب الاداء اور ثمن مؤجل کے ساتھ لگائی جائے اور دونوں کا فرق اس سے واپس لے، اس لئے کے عرف اسی کا ہے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ ''اجل'' (ادھار) عقد میں شرط ہو، اسی طرح اگر عقد میں مشروط تو نہ ہو لیکن اس کے معنی کا عوام میں عرف ہو مثلاً یہ کہ ہر جمعہ کو ایک مقرر مقدار لی جاتی ہے(۱)۔

حنابلہ نے کہا: اگر وہ ثمن جس کی خبر بائع نے خریدار کو دی ہے، اس کا مؤجل ہونا ظاہر ہو حالانکہ اس نے اس کو چھپا لیا ہے، پھر خریدار کو اس کے مؤجل ہونے کا علم ہو تو خریدار مبیع کو اس مدت کے ساتھ مؤجل ثمن میں لے گا، جس مدت تک کے لئے بائع نے اس کو خریدا تھا، اور خریدار کو خیار نہیں ہوگا، لہذا وہ فسخ کا مالک نہیں ہوگا، اور ابن المنذر نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اگر مبیع موجود ہو تو مذکورہ مدت تک اس کو اختیار حاصل ہوگا، یعنی اگر وہ چاہے تو فسخ کر دے، اور اگر اس نے اس کو صرف کر دیا ہو تو خریدار اس مدت کے برابر ثمن کو روک لے، یہ شریح کا قول ہے، اس لئے کہ اسی نوعیت کے ساتھ ثمن بائع پر واجب تھا، تو واجب ہے کہ مشتری کو اسی نوعیت کے ساتھ اس کو لینے کا حق ہو، جیسا کہ اگر ثمن میں اضافہ کے ساتھ بتاتا(۱)۔

۱۹ - ب۔ اگر تولیہ میں ثمن کی مقدار میں خیانت ظاہر ہو یعنی وہ کہے: میں نے دس میں خریدا ہے، اور جتنے میں مجھے پڑا ہے اسی کے عوض تمہارے ساتھ تولیہ کرتا ہوں، پھر ظاہر ہو کہ اس نے نو میں خریدا تھا، تو حنفیہ، نیز شافعیہ کا اظہر قول اور حنابلہ کی رائے ہے کہ خیانت کی مقدار کم کر دے گا، لیکن خریدار کے لئے خیار نہیں ہوگا اور عقد باقی ثمن کے عوض لازم ہوگا، اس لئے کہ بیع تولیہ میں خیانت عقد کو ''تولیہ'' ہونے سے خارج کر دیتی ہے، کیونکہ یہ بلا کمی وبیشی پہلے ثمن کے عوض بیع کرنا ہے۔ اور اگر پہلے ثمن میں کمی ظاہر ہو جائے، تو اگر خریدار کے لئے خیار ثابت ہو تو عقد تولیہ ہونے سے خارج ہو جائے گا اور عقد مرابحہ ہو جائے گا اور یہ عقد جدید کا انشاء ہے جس پر فریقین راضی نہیں ہیں، اور یہ ناجائز ہے، لہذا خیانت کی مقدار کم کر دی جائے گی اور باقی ثمن کے عوض عقد لازم ہوگا(۲)۔

مالکیہ نے کہا: بیچنے والا اگر خریدار سے جھوٹ کہے یعنی فی الواقع سامان کا جو ثمن ہے اس میں اضافہ کر دے، خواہ یہ بالقصد ہو یا بلا قصد، اور سامان موجود ہو، تو اگر فروخت کرنے والا زائد کو ختم کر دے تو خریدار پر بیع لازم ہوگی، اور اگر ختم نہ کرے تو خریدار کو اختیار ہوگا سامان واپس کر کے اپنا ثمن لے لے، یا اس سارے ثمن کے ساتھ

---

(۱) البدائع ۲۲۵/۵، ۲۲۶، تبیین الحقائق ۷۹/۴، المبسوط ۸۶/۱۳، البنایہ ۴۹۴/۶، الخرشی ۱۷۹/۵، الدسوقی ۱۶۹/۳، مغنی المحتاج ۷۹/۲۔

(۱) کشاف القناع ۲۳۱/۳، المغنی ۲۰۶/۴۔

(۲) البدائع ۲۲۶/۵، المبسوط ۸۲/۱۳، فتح القدیر ۲۵۶/۵، البنایہ ۴۹۳/۶، روضۃ الطالبین ۵۲۵/۳، مغنی المحتاج ۷۹/۲، کشاف القناع ۲۳۱/۳، المغنی ۲۰۹/۴۔

جس پر بیع ہوئی ہے اس کو لے لے[1]۔

حنفیہ میں سے امام محمد نے کہا اور یہی شافعیہ کے یہاں اظہر کے بالمقابل قول ہے کہ دوسرے خریدار کو اختیار ہے اگر چاہے تو مبیع کو سارے ثمن کے ساتھ لے، اور اگر چاہے تو اس کو بائع کے پاس لوٹا دے، اس لئے کہ خریدار اسی مقدار کے عوض عقد کے لزوم پر راضی ہوا ہے جو اس نے ثمن کے متعلق مقرر کیا ہے، اس لئے اس سے کم پر عقد لازم نہ ہوگا، اور اس کو خیانت سے سلامتی کے فوت ہونے کے سبب خیار حاصل ہوگا، جیسا کہ اگر مبیع عیب دار ہو تو عیب سے سلامتی فوت ہونے کے سبب خیار حاصل ہوتا ہے۔

اگر مبیع دوسرے خریدار کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے، یا اس کو لوٹانے سے قبل صرف کردے یا واپسی سے مانع کوئی عارض مثلاً عیب پیدا ہوجائے تو اس کے ذمہ سارا ثمن لازم ہوگا، یہ حنابلہ کے نزدیک اور حنفیہ کے یہاں ظاہر روایات کے مطابق ہے، اس لئے کہ یہ خیار محض ہے۔ اس کے بالمقابل کوئی ثمن نہیں، جیسا کہ خیار رؤیت اور خیار شرط ہے[2]۔

محمد بن الحسن نے کہا: قیمت کی ادائیگی کے ساتھ بیع کو فسخ کردیا جائے گا، اگر قیمت ثمن سے کم ہو، تاکہ خریدار سے ضرر کا ازالہ ہوجائے، اس کی بنیاد سامان کے ہلاک ہونے کے بعد دونوں طرف سے حلف لینے کے مسئلہ پر ہے کہ دونوں سے حلف لینے کے بعد بیع فسخ کردی جاتی ہے، تاکہ مشتری سے ضرر کا ازالہ ہوسکے، اور قیمت واپس کی جاتی ہے اور ثمن واپس لیا جاتا ہے، یہاں بھی یہی ہوگا[3]۔

(۱) الدسوقی ۳/ ۱۶۵، الخرشی ۵/ ۱۷۹، المقدمات لابن رشد / ۹۴، القوانین الفقہیہ / ۱۷۴۔

(۲) فتح القدیر ۵/ ۲۵۶، ۲۵۷، البنایہ ۶/ ۴۹۴، المغنی ۴/ ۲۰۶، روضۃ الطالبین ۳/ ۵۲۵۔

(۳) فتح القدیر ۵/ ۲۵۶، ۲۵۷، البنایہ ۶/ ۴۹۴۔

مالکیہ کے نزدیک اگر سامان فوت ہوچکا ہو تو خریدار کو اختیار دیا جائے گا کہ ثمن صحیح ادا کرے یا قیمت ادا کرے بشرطیکہ جھوٹ سے زائد نہ ہو[1]۔

رہا شافعیہ کے نزدیک تو نووی نے کہا: اگر مبیع کی ہلاکت کے بعد صورت حال ظاہر ہو تو ماوردی نے کہا ہے کہ اضافہ ساقط ہوجائے گا، یہ بات انہوں نے ''الروضہ'' میں کہی ہے، اور اس کو صاحب ''المہذب'' اور ''الشاشی'' نے ''اصحاب'' سے مطلقاً نقل کیا ہے۔

پھر نووی نے کہا: اور زیادہ صحیح بات سقوط اور عدم سقوط دونوں قول کا عموم ہے، اب اگر ہم کہیں کہ ساقط ہوجائے گا تو خریدار کو اختیار نہیں، اور اگر ہم کہیں کہ نہیں ساقط ہوگا تو کیا خریدار کے لئے فسخ کا حق ہے؟ اس میں دو اقوال ہیں: ان میں اصح ہے کہ حق نہیں ہے، جیسا کہ اگر عیب کا علم مبیع کے تلف ہونے کے بعد ہو، ہاں فرق کے بقدر واپس لے گا جیسا کہ عیب کا حرجانہ واپس لیتا ہے[2]۔

(۱) الدسوقی ۳/ ۵۳۳۔

(۲) روضۃ الطالبین ۳/ ۵۳۳۔

توہم

تعریف:

۱-لغت میں توہم کا معنی ظن (گمان) ہے[۱]۔

اصطلاح میں بعض فقہاء نے اس کی تعریف یوں کی ہے: ذہن میں کسی چیز کے موجود ہونے کا امکان مرجوح ہو[۲]۔

بعض نے کہا: توہم ظن کے قائم مقام ہوتا ہے جو مدرک (قابل فہم) اور غیر مدرک (نا قابل فہم) دونوں کو شامل ہو[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تصور:

۲-تصور: عقل وذہن میں کسی چیز کی صورت آنا، اور ماہیت کا ادراک کرنا، لیکن اس پر نفی یا اثبات کا کوئی حکم نہ لگایا جائے[۴]۔ توہم اور تصور کے درمیان فرق یہ ہے کہ کسی چیز کا تصور اس کے علم کے ساتھ ہوتا ہے لیکن اس کا توہم اس کے علم کے ساتھ نہیں ہوتا، اس لئے کہ توہم تجویز کے قبیل سے ہے، اور تجویز علم کے منافی ہے[۵]۔

(۱) المصباح المنیر، مختار الصحاح مادہ: ''وہم''۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۶۵ طبع مصطفی البابی الحلبی، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۱۰۴۔
(۳) الفروق فی اللغۃ/ ۹۱۔
(۴) التعریفات للجرجانی۔
(۵) الفروق فی اللغۃ/ ۹۱۔

ب-ظن:

۳-ظن: نقیض (ضد) کے احتمال کے ساتھ راجح اعتقاد ہے، اس کا استعمال یقین اور شک میں بھی ہوتا ہے اور معروف یہ ہے کہ وہم: مطلقاً مرجوح ظن کو کہتے ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ ظن رجحان کے وصف کے ساتھ شک کا ایک جانب ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ظن راجح پہلو ہے جو واقعہ کے مطابق ہو، اور وہم: وہ راجح پہلو ہے جو واقعہ کے مطابق نہ ہو[۱]۔

ج-شک:

۴-شک: دونقیضوں کے درمیان تردد ہے کہ شک کرنے والے کے نزدیک کسی کو دوسرے پر ترجیح نہ ہو۔

ایک قول ہے کہ شک وہ ہے جس کے دونوں پہلو برابر ہوں، یعنی دو چیزوں کے درمیان ٹھہرنا کہ دل کا میلان کسی ایک طرف نہ ہو، اور اگر کوئی ایک پہلو راجح ہوجائے اور دوسرا ساقط نہ ہو تو یہ بمنزلہ یقین کے ہے[۲]۔

د-یقین:

۵-لغت میں یقین کا معنی: ایسا علم ہے جس میں کوئی شک نہ ہو۔

اصطلاح میں یقین کا معنی یہ سمجھنا ہے کہ یہ چیز اسی طرح ہے، اس کے ساتھ یہ اعتقاد بھی ہو کہ اس کے علاوہ ناممکن ہے، جبکہ وہ واقعہ کے مطابق ہو، اس کا زوال ناممکن ہو[۳]۔

(۱) التعریفات للجرجانی، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱۰۴ طبع دار الطباعۃ العامرہ۔
(۲) التعریفات للجرجانی، نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۶۵، الاشباہ والنظائر لابن نجیم/ ۱۰۴۔
(۳) التعریفات للجرجانی۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ سابقہ مفہوم کے لحاظ سے توہم کا اعتبار احکام میں نہیں ہوتا ہے، لہذا جس طرح وہم کی بنیاد پر کوئی شرعی حکم ثابت نہیں ہوتا، اسی طرح کسی عارضی وہم کی بنیاد پر قطعی طور پر ثابت شدہ چیز کی تاخیر نا جائز ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر دیوالیہ شخص مر جائے تو اس کے اموال کو فروخت کر کے اس کے قرض خواہوں میں تقسیم کر دیا جائے گا، گو کہ یہ وہم ہو کہ کوئی دوسرا نیا قرض خواہ ظاہر ہوسکتا ہے، کیونکہ وہم کا کوئی اعتبار نہیں (۱)۔

اسی طرح اگر یہ غالب گمان ہو کہ کسی نماز سے ذمہ بری ہے پھر وہم ہو کہ وہ ذمہ میں باقی ہے تو اس پر اس کی قضاء واجب نہیں ہوگی، کیونکہ وہم کا اعتبار نہیں (۲)۔

توہم کا ذکر کر کے اس سے مراد یقین کا بالمقابل لیا جاتا ہے، جیسا کہ بعض شافعیہ نے اس کا ذکر یوں کیا ہے:

''اگر مسافر کو پانی نہ ملنے کا یقین ہو تو تلاش کئے بغیر تیمّم کرے گا، اور اگر اس کا توہم ہو (یعنی اس کے ذہن میں پانی کے ہونے کا غالب گمان یا وہم یا شک ہو) تو اس کو تلاش کرے گا (۳)۔

بسا اوقات وہم پر عمل ذمہ کے مشغول ہونے اور اس کے بری ہونے کے توہم کی حالت میں ہوتا ہے، حالانکہ ذمہ یقین کے بغیر بری نہیں ہوتا، جیسا کہ بعض فقہاء مالکیہ نے اس کا یوں ذکر کیا ہے: ''اگر کسی نماز سے ذمہ کے بری ہونے کا غالب گمان ہو اور اس کے

(۱) درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام العدلیہ ۱/ ۶۵، مجلۃ الأحکام العدلیۃ: دفعہ (۷۴)۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۶۴، ۲۶۵۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۶۵، ۲۷۱، ۲۸۸، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶۔

مشغول ہونے کا وہم ہو تو اس پر قضاء واجب نہیں، اس کے برخلاف جس کو ظنِ غالب ہو کہ نماز پوری ہوگئی ہے اور ایک رکعت رہ جانے کا وہم ہو تو وہم کے مطابق عمل کرنا اس پر واجب ہے (۱)۔

فقہاء نے قاعدہ: **لاعبرة بالظن البين خطؤه**'' (۲) (واضح طور پر غلط ظن کا اعتبار نہیں) اور قاعدہ: ''**لاعبرة بالتوهم**'' (۳) (وہم کا اعتبار نہیں) پر بحث کرتے ہوئے ان پر بہت سے مسائل متفرع کئے ہیں، جن کے مقامات کے لحاظ سے احکام الگ الگ ہیں، ان سب کو ایک مقام پر مکمل ذکر کرنا ناممکن ہے، لہذا ان کو ہر مذہب میں ان کے ممکنہ مقامات پر دیکھا جائے۔

صاحب ''درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام'' نے قاعدہ: ''**لاعبرة للتوهم**'' کے تحت لکھا ہے:

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح وہم کی بنیاد پر کوئی شرعی حکم ثابت نہیں ہوتا، اسی طرح کسی عارضی وہم کی بنیاد پر قطعی طور پر ثابت شدہ چیز کی تاخیر نا جائز ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر دیوالیہ شخص مر جائے تو اس کے اموال کو فروخت کر کے اس کے قرض خواہوں میں تقسیم کر دیا جائے گا، گو کہ یہ وہم ہو کہ کوئی دوسرا نیا قرض خواہ ظاہر ہوسکتا ہے، نامعلوم قرض خواہ کے حقوق کے تحفظ کا تقاضا ہے کہ اموال تقسیم نہ کئے جائیں، لیکن

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۶۴، ۲۶۵۔

(۲) مجلۃ الأحکام العدلیۃ دفعہ (۷۲)، درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام ۱/ ۶۴ طبع المکتبۃ النہضہ، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/ ۱۹۳ طبع دار الطباعۃ العامرہ، قواعد الاحکام ۱/ ۲۳، الاشباہ والنظائر للسیوطی ر/ ۱۵۷ طبع دار الکتب العلمیہ، المنثور فی القواعد للزرکشی ۲/ ۳۵۳، القواعد لابن رجب ر/ ص ۱۲۰، ۱۲۱ طبع دار المعرفہ، نیل المآرب ۱/ ۹۴، کشاف القناع ۱/ ۱۶۷، ۱۷۷، المغنی ۱/ ۱۹۶، ۱۹۷۔

(۳) مجلۃ الاحکام العدلیۃ دفعہ (۷۴)، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۱/ ۶۴، قواعد الأحکام ۱/ ۲۳، الشرح الصغیر ۱/ ۸۱، ۲۳۰، ۳۶۴، ۳۷۷، کشاف القناع ۱/ ۱۶۷، ۱۷۷۔

چونکہ وہم کا اعتبار نہیں، اس لئے قرض خواہوں میں مال تقسیم کردیا جائے گا، پھر اگر کوئی نیا قرض خواہ نکل آئے تو جائز اصولوں کے مطابق ان سے اپنا حصہ وصول کرلے گا۔

اسی طرح اگر ایسا گھر فروخت ہو جس کے دو پڑوسی ہوں، دونوں شفعہ کے مستحق ہوں ان میں سے ایک غائب ہو، اور موجود شفیع اس میں شفعہ کا دعوی کرے تو اس کے لئے شفعہ کا فیصلہ کردیا جائے گا، اور اس بنیاد پر فیصلہ میں تاخیر کرنا ناجائز ہوگا کہ غائب شفیع اس مذکورہ گھر میں شفعہ طلب کرسکتا ہے، اسی طرح اگر کسی کے گھر کی کھڑکی دوسرے کے گھر میں کھلتی ہو اور وہ قدِ آدم سے اونچی ہو اور پڑوسی آ کر اس وجہ سے کھڑکی بند کرنے کا مطالبہ کرے کہ ہوسکتا ہے کہ کھڑکی والا زینہ لگا کر زنانہ حصہ میں جھانکے، تو اس کے مطالبہ پر توجہ نہیں دی جائے گی، جیسا کہ اس صورت میں اس کے مطالبہ پر توجہ نہیں دی جاتی، جبکہ پڑوسی پڑوس سے متصل کمرہ میں بھوسا رکھ دے، اور دوسرا پڑوسی اس بنیاد پر اس کو وہاں سے ہٹانے کا مطالبہ کرے کہ اس میں آگ لگ سکتی ہے، جس سے اس کا گھر جل جائے گا۔

اسی طرح اگر ایک شخص دوسرے کو زخمی کرے، پھر زخمی شخص اپنے زخموں سے مکمل طور پر شفایاب ہوجائے، اور ایک مدت تک زندہ رہنے کے بعد وفات پائے پھر اس کے ورثاء دعویٰ کریں کہ ممکن ہے کہ ان کے والد کا انتقال اسی زخم کے اثر سے ہوا ہو، تو ان کے دعویٰ کی سماعت نہیں ہوگی (۱)۔

(۱) دررالحکام شرح مجلۃ الأحکام ۱/ ۶۵۔

تیامن

تعریف:

۱- تیامن: ''تیامن'' کا مصدر ہے یعنی دائیں طرف لے جانا، اور ''یامن'' بھی اسی معنی میں ہے۔

''تیمنت'' اور ''تبرکت'' دونوں کا وزن اور معنی ایک ہے: برکت حاصل کرنا۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں، لہذا تیامن: وضو کرنے، کپڑا پہننے اور پانی پلانے وغیرہ میں دائیں سے شروع کرنا ہے، اور تیمن کے معنی بھی یہی ہیں، ابن منظور نے کہا: تیمن دائیں ہاتھ، دائیں پیر، اور دائیں جانب سے کاموں کا آغاز کرنا ہے (۱)۔

شرعی حکم:

۲- تیامن سنت ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: **''كان رسول الله ﷺ يعجبه التيمن في شأنه كله في طهوره وترجله وتنعله''** (۲) (رسول اللہ ﷺ کو ہر کام میں دائیں طرف سے شروع کرنا پسند تھا: طہارت میں، کنگھی کرنے میں اور جوتا پہننے میں) اس کی تشریح حسب ذیل ہے:

(۱) الصحاح للجوہری، المصباح المنیر، غریب القرآن للراغب الأصفہانی، لسان العرب (یمن)۔

(۲) حدیث: ''كان رسول الله ﷺ يعجبه التيمن......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۲۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۲۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

عسل:

۳- فرض اور مسنون غسل میں بائیں جانب پر دائیں جانب کو مقدم کرنا سنت ہے، اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی سابقہ حدیث ہے، لہٰذا پہلے اگلے پچھلے دائیں حصہ کو دھوئے گا پھر بائیں حصہ کو[۱]۔

وضو:

۴- وضو میں تیامن سنت ہے، اس کی خلاف ورزی کرنے والا فضیلت سے محروم رہے گا لیکن اس کا وضو مکمل ہوگا، لہٰذا بائیں ہاتھ سے پہلے دائیں ہاتھ کو اور بائیں پیر سے قبل دائیں پیر کو دھوئے، اسی میں حضور ﷺ کا اتباع ہے، چنانچہ آپ ہمیشہ وضو اسی طرح کرتے تھے[۲]۔

نیز فرمان نبوی ہے: "إذا توضأتم فابدءوا بميامنكم"[۳] (جب تم وضو کرو تو دائیں جانب سے شروع کرو)۔

چمڑے کے موزوں پر مسح:

۵- چمڑے کے موزوں اور پائتابوں پر مسح کرنے میں دائیں پیر کو بائیں پیر پر مقدم کرنا افضل ہے، اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی سابقہ حدیث ہے[۴]۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۲۲، القوانین الفقہیہ رص ۳۱، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۲۱۷۔

(۲) حدیث: "كان النبي ﷺ يفعل ذلك في وضوئه......" کا ذکر صحیح مسلم (۱/ ۲۱۶ طبع الحلبی) میں مروی حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۲۲، القوانین الفقہیہ رص ۲۸، مغنی المحتاج ۱/ ۶۰۔

حدیث: "إذا توضأتم فابدءوا بميامنكم" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۱۴۱ طبع الحلبی) نے کی ہے، ابن دقیق العید نے کہا: یہ حدیث اس لائق ہے کہ صحیح ہو، التلخیص لابن حجر (۱/ ۸۸ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ)۔

(۴) البدائع ۱/ ۲۲، مغنی المحتاج ۱/ ۶۷، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۲۹۸۔

تیمّم:

۶- تیمّم میں دائیں کو بائیں پر مقدم کرنا سنت ہے، لہٰذا پہلے دائیں ہاتھ پر مسح کرے پھر بائیں پر، اس کی دلیل حضرت عمار بن یاسرؓ کی حدیث ہے: "**بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال: إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا، حتى قال ثم ضرب بشماله على يمينه، وبيمينه على شماله**"[۱] (رسول اللہ ﷺ نے مجھے ایک کام کے لئے بھیجا (راہ میں) مجھے نہانے کی حاجت ہوئی پانی نہ ملا، میں مٹی میں جانور کی طرح لوٹا، اس کے بعد خدمت نبوی میں آیا تو آپ سے اس کا ذکر کیا، آپ نے فرمایا: تجھ کو ایسے کر لینا کافی تھا، آپ نے کر کے دکھایا، اس کے بعد بائیں ہاتھ کو دائیں پر اور دائیں ہاتھ کو بائیں پر مارا)۔

مسجد میں داخل ہونا:

۷- مسجد اور گھر میں داخل ہوتے وقت اور بیت الخلاء سے نکلتے وقت تیامن مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت انسؓ نے فرمایا: "**من السنة إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى، وإذا خرجت أن تبدأ برجلك اليسرى**"[۲] (سنت طریقہ یہ ہے

(۱) سبل السلام ۱/ ۷، ۱۴، بدائع الصنائع ۱/ ۴۶، مغنی المحتاج ۱/ ۱۰۰، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۲۵۴، القوانین الفقہیہ رص ۴۳، حدیث: "إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۴۵۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "عن أنس من السنة إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى وإذا خرجت أن تبدأ برجلك اليسرى" کی روایت حاکم (۱/ ۲۱۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

کہ مسجد میں داخل ہوتے وقت دایاں پیر اور نکلتے وقت بایاں پیر پہلے رکھو)، لہذا گھر اور مسجد میں داخل ہوتے اور بیت الخلاء سے نکلتے وقت دائیں پیر کو آگے بڑھائے اور بائیں پیر کو پیچھے رکھے[۱]۔

لباس:

۸- لباس پہننے میں دائیں سے شروع کرنا مستحب ہے، لہذا جبہ اور کرتا وغیرہ پہننے میں دائیں آستین کو بائیں سے پہلے داخل کرے، اور پائجامہ، چپل اور موزے وغیرہ پہننے میں دائیں پیر کو بائیں سے پہلے داخل کرے[۲] اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی سابقہ حدیث ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمين، وإذا انتزع فليبدأ بالشمال لتكن اليمنى أولهما تنعل وآخرهما تنزع**"[۳] (جب تم میں سے کوئی جوتا پہنے تو پہلے دائیں سے شروع کرے، اور جب جوتا اتارے تو بائیں سے شروع کرے، تاکہ دائیں پیر پہننے میں تو اول رہے اور اتارنے میں اخیر)۔

حضرت حفصہؓ سے مروی ہے: "**أن النبي ﷺ كان يجعل يمينه لطعامه وشرابه وثيابه، ويجعل شماله لما سوى ذلك**"[۴] (رسول اللہ ﷺ اپنا دایاں ہاتھ، اپنے کھانے پینے اور کپڑے کے لئے اور بایاں ہاتھ دوسرے کاموں کے لئے رکھتے تھے)۔

(۱) البدائع ۱/ ۲۲، مغنی المحتاج ۱/ ۳۹، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱٦۸۔

(۲) القوانین الفقہیہ رص ۴۴۳۔

(۳) حدیث: "**إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمين وإذا انتزع فليبدأ بالشمال**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۳۱۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: "**كان يجعل يمينه لطعامه......**" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۲ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت حفصہ بنت عمرؓ سے کی ہے، نووی نے اس کو حسن قرار دیا ہے جیسا کہ فیض القدیر (۵/ ۲۰۴) میں ہے۔

نماز:

۹- نمازی کے لئے نماز کے اخیر میں سلام پھیرنے میں تیامن مسنون ہے، لہذا وہ پہلے دائیں طرف متوجہ ہوکر شروع کرے گا[۱] روایت میں ہے: "**عن النبي ﷺ أنه كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الأيسر**"[۲] (نبی کریم ﷺ دائیں طرف سلام پھیرتے ہوئے: السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے تھے، یہاں تک آپ کے دائیں رخسار کی سفیدی دکھائی دیتی تھی، اور بائیں طرف سلام پھیرتے ہوئے کہتے: السلام علیکم ورحمۃ اللہ یہاں تک آپ کے بائیں رخسار کی سفیدی دکھائی دیتی تھی)۔

یہ بھی مستحب ہے کہ اگر نمازی امام کے ساتھ تنہا ہو تو امام کے دائیں طرف کھڑا ہو[۳]۔

اس کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: "**صليت مع رسول الله ﷺ ذات ليلة فقمت عن يساره فأخذ رسول الله ﷺ برأسي من ورائي فجعلني عن يمينه**"[۴] (ایک رات میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی میں آپ کے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۲۱، القوانین الفقہیہ رص ۷۱، مغنی المحتاج ۱/ ۱۷۷، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۵٦۔

(۲) حدیث: "**كان يسلم عن يمينه......**" کی روایت نسائی (۳/ ٦۴ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے، ابن حجر نے عقیلی سے اس کی تصحیح نقل کی ہے (تلخیص الحبیر ۱/ ۲۷۰ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ المتحدہ)۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۱۵۸، مغنی المحتاج ۱/ ۲۴٦، القوانین الفقہیہ رص ۷۱، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۲۱۴۔

(۴) حدیث: ابن عباسؓ "**صليت مع رسول الله ﷺ ذات ليلة......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۲۱۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

بائیں طرف کھڑا ہو گیا، حضور ﷺ نے میرے پیچھے سے میرا سر پکڑا اور مجھے اپنے دائیں طرف کر دیا)۔

لہذا اگر تنہا مقتدی امام کے بائیں طرف کھڑا ہو جائے تو امام اس کو اپنے داہنے طرف کھڑا کر دے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر امام کے بائیں طرف کھڑے ہو کر جبکہ امام کے داہنی طرف کوئی نہیں تھا، ایک رکعت پوری کر لے تو اس کی نماز باطل ہو گی، ہاں اگر امام کے بائیں طرف کھڑے ہو کر تکبیر کہے، پھر رکعت پوری کرنے سے قبل اس کے داہنے طرف چلا جائے تو اس کی نماز صحیح ہو گی [۱]۔

اگر جماعت ہو تو صف کے داہنی طرف کھڑا ہونا مستحب ہے [۲] اس لئے کہ حضرت براءؓ کی حدیث ہے: "**كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه**" [۳] (ہم حضور ﷺ کے پیچھے نماز پڑھتے تو خواہش ہوتی کہ آپ کے داہنی طرف کھڑے ہوں، تاکہ حضور ﷺ ہماری طرف منہ کر کے بیٹھیں)۔

اگر تنہا نماز پڑھ رہا ہو تو مسجد کے داہنے حصہ میں پڑھنا مستحب ہے۔

اذان:

۱۰ - مؤذن نماز کے لئے اذان میں "**حيَّ على الصلاة**" کے وقت پہلے دائیں طرف متوجہ ہو، پھر "**حيَّ على الفلاح**" پر بائیں طرف، اس لئے کہ حضرت بلالؓ کا عمل یہی تھا [۴]۔

(۱) کشاف القناع ۱/۴۸۶۔
(۲) بدائع الصنائع ۱/۱۵۹۔
(۳) حدیث البراء: "كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ......" کی روایت مسلم (۱/ ۴۹۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۴) بدائع الصنائع ۱/ ۱۴۹، مغنی المحتاج ۱/ ۱۳۶، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۲۶۔

نومولود بچہ کے کان میں اذان دیتے وقت دائیں کان کو بائیں پر مقدم کیا جائے گا، لہذا پہلے دائیں کان میں اذان دی جائے پھر بائیں کان میں اقامت کہی جائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بچہ کے کان میں سب سے پہلے اللہ کا ذکر پہنچے [۱] نیز یہ کہ اس میں شیطان کو بھگانا ہے، کیونکہ وہ اذان سن کر بھاگتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے [۲]۔

میت کو غسل دینا:

۱۱ - مردے کو غسل دینے میں دائیں پہلو کو بائیں پر مقدم کرنا مستحب ہے، لہذا پہلے اس کے دائیں پہلو کو گدی اور پشت سے لے کر پاؤں تک دھویا جائے گا، پھر اس کو داہنے پہلو پر لٹا کر، بائیں پہلو کو اسی طرح دھویا جائے گا [۳]۔

اس کی دلیل حضرت ام عطیہؓ کی حدیث ہے: "**أن النبي ﷺ قال لهن في غسل ابنته زينب رضي الله عنها: إبدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها**" [۴] (رسول اللہ ﷺ نے اپنی صاحبزادی حضرت زینبؓ کے غسل میں ان سے کہا تھا: اس کے دائیں حصوں اور اعضاء وضو سے شروع کرو)۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۷۶، مغنی المحتاج ۴/ ۲۹۶۔
(۲) اذان سن کر شیطان کے بھاگنے کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۸۴ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "**أن رسول الله ﷺ قال: إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين**" (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب نماز کے لئے اذان دی جاتی ہے تو شیطان منہ پھیر کر بھاگتا ہے اور اس کی ریاح خارج ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ اسے اذان سنائی نہ دے) اور اس کی روایت مسلم (۱/ ۳۹۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۳۰۱، السراج الوہاج علی متن المنہاج رص ۱۰۴، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۴۵۸، القوانین الفقہیہ رص ۹۷۔
(۴) حدیث: "إبدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۱۳۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۴۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

خصائل فطرت:

۱۲- مسواک میں دایاں کو مقدم کرنا مستحب ہے، لہذا پہلے منہ کے داہنے حصہ میں، پھر بائیں حصہ میں مسواک کرے، مسواک بائیں ہاتھ کے بجائے داہنے ہاتھ سے پکڑے[۱] اس کی دلیل حدیث ہے: **"کان النبي ﷺ یحب التیمن في شأنه کله في طهوره وترجله وتنعله وسواکه"**[۲] (حضور ﷺ کو تمام کاموں میں داہنے سے شروع کرنا پسند تھا: طہارت میں، جوتا پہننے میں اور مسواک کرنے میں)۔

ناخن تراشنے میں دائیں سے شروع کرنا مستحب ہے، لہذا داہنے ہاتھ کا ناخن پہلے تراشے پھر بائیں ہاتھ کا، اور داہنے پیر کا ناخن پہلے تراشے پھر بائیں پیر کا[۳]۔

حلق (بال منڈوانا):

۱۳- سر منڈوانے میں دائیں سے شروع کرنا مستحب ہے، لہذا پہلے داہنے حصہ کو منڈوائے پھر بائیں حصہ کو، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ منڈوانے والے کے داہنے کا اعتبار ہے یا مونڈنے والے کے داہنے کا؟

جمہور کی رائے ہے کہ منڈوانے والے کے داہنے کا اعتبار ہے، لہذا اس کے سر کے داہنے حصہ سے آغاز کرے، پھر بائیں حصہ کو مونڈے[۴]۔

اس سلسلہ میں جمہور کی دلیل حضرت انسؓ کی حدیث ہے: **"أن رسول الله ﷺ أتی منی فأتی الجمرة فرماها، ثم أتی منزله بمنی ونحر، ثم قال للحلاق: "خذ" وأشار إلی جانبه الأیمن ثم الأیسر، ثم جعل یعطیه الناس"**[۱] (رسول اللہ ﷺ منی تشریف لائے تو پہلے جمرہ عقبہ پر گئے، کنکریاں ماریں، پھر منی میں اپنی قیام گاہ پر آئے، قربانی کی، پھر حجام سے کہا: لو، اور اپنے سر کے داہنے حصہ کی طرف اشارہ کیا، پھر بائیں پھر لوگوں کو (اپنے موئے مبارک) دینے لگے)۔

ایک روایت میں ہے: **"لما رمی الجمرة ونحر نسکه وحلق ناول الحلاق شقه الأیمن فحلقه، ثم دعا أباطلحة الأنصاريؓ فأعطاه إیاه، ثم ناوله الشق الأیسر فقال: احلق: فحلقه، فأعطاه أبا طلحة فقال: اقسمه بین الناس"**[۲] (حضور ﷺ نے جمرۂ عقبہ کی رمی کی، اونٹ ذبح کیا، سر منڈوایا، حجام کو اپنا داہنا حصہ دیا، اس نے مونڈ دیا، پھر ابوطلحہ کو بلاکر ان کو دے دیا، پھر حجام کو بایاں حصہ دیا، فرمایا: مونڈو، اس نے مونڈ دیا، وہ بھی ابوطلحہ کو عطا کر دیا اور کہا کہ اسے لوگوں میں تقسیم کردو)۔

امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ مونڈنے والے کے داہنے حصہ کا اعتبار ہے جو منڈوانے والے کا بایاں حصہ ہوگا[۳]۔

برتن گھمانا:

۱۴- اگر اس کے پاس دوسرے لوگ ہوں اور سب کو پلانا چاہے، تو مسنون ہے کہ پینے کا آغاز کرنے والا برتن اپنے دائیں والے، پھر

(۱) مغنی المحتاج ۱/۵۵، المغنی لابن قدامہ ۱/۹۲۔

(۲) حدیث: "کان رسول الله ﷺ یعجبه التیمن......" کی تخریج فقرہ/۲ میں گذر چکی ہے۔

(۳) تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج ۳/۶۷۴، مغنی المحتاج ۴/۲۹۶، المغنی لابن قدامہ ۱۰/۸۷۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۳/۴۳۴، القوانین الفقہیہ رص ۱۳۹، مغنی المحتاج ۵۰۲۔

(۱) حدیث: "أن رسول الله ﷺ أتی منی فأتی الجمرة......" کی روایت مسلم (۲/۹۴۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إقسمه بین الناس" کی روایت مسلم (۲/۹۴۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۸۲۔

اس کے دائیں والے کو دے، اگرچہ بائیں طرف والا، دائیں طرف والے سے افضل ہو، اس کی دلیل حضرت انسؓ کی حدیث ہے: "أن رسول الله ﷺ أتي بلبن قد شيب بماء، وعن يمينه أعرابي،و عن يساره أبوبكرؓ، فشرب فقال عمرؓ أعط أبابكر يا رسول الله ﷺ فأعطى الأعرابي الذي عن يمينه ثم قال: الأيمن فالأيمن"[1] (حضور ﷺ کے پاس دودھ لایا گیا جس میں پانی ملادیا گیا تھا، حضور ﷺ کے داہنی طرف ایک بدوی، اور بائیں طرف حضرت ابوبکرؓ تھے، حضور ﷺ پی چکے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: اے اللہ کے رسول! ابوبکر کو دے دیں، حضور ﷺ نے اپنے داہنی طرف موجود دیہاتی کو دے دیا، اور فرمایا: دائیں والا پھر دائیں والا)۔

نیز حضرت سہل بن سعدؓ کی حدیث ہے: "أن رسول الله ﷺ أتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الأشياخ، فقال للغلام أتأذن لي أن أعطي هؤلاء؟ فقال الغلام: والله يارسول الله لا أوثر بنصيبي منك أحدا، فتله رسول الله ﷺ في يده"[2] (رسول اللہ ﷺ کے پاس پینے کی کوئی چیز لائی گئی، آپ ﷺ نے پیا، اس وقت آپ کے داہنے طرف ایک لڑکا بیٹھا تھا اور بائیں طرف بوڑھے بوڑھے لوگ، آپ ﷺ نے لڑکے سے اجازت لی کہ میں پہلے بوڑھوں کو دے دوں، کیا تم اجازت دیتے ہو؟ وہ بولا: اے اللہ کے رسول! خدا کی قسم! میں تو آپ کے جوٹھے میں سے اپنا حصہ کسی کو دینے سے راضی نہیں ہوں گا، آخر حضور ﷺ نے اس کے ہاتھ میں دے دیا)۔

(۱) حدیث: "الأيمن فالأيمن" کی روایت احمد (۳/۱۱۰، ۲۳۱ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، اس کی اصل بخاری (فتح الباری ۱۰/۸۶ طبع السلفیہ) میں ہے۔

(۲) حدیث سہل بن سعد: "أتأذن لي أن أعطي هؤلاء" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۸۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

یہ لڑکے حضرت عبداللہ بن عباسؓ تھے[1]۔

سونا:

۱۵ - دائیں کروٹ سونا مستحب ہے، اس کا ثبوت رسول اللہ ﷺ سے ہے، حضرت براء بن عازبؓ کی حدیث ہے: "كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نام على شقه الأيمن ثم قال: اللهم أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري رغبة ورهبة إليك، لاملجأ ولا منجأ منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت"[2] (حضور ﷺ اپنے بستر پر آتے تو داہنی کروٹ پر سوتے اور یہ دعا پڑھتے: یا اللہ! میں نے اپنی جان تیرے سپرد کردی، اپنا رخ تیری طرف کرلیا، اپنا سارا کام تجھ کو سونپ دیا، تیرے عذاب کے ڈر اور تیرے ثواب کی امید کے ساتھ تجھ ہی پر بھروسہ کیا، تجھ سے بھاگ کر کہیں پناہ نہیں، چھٹکارے کی جگہ تیرے سوا کہیں نہیں، میں اس کتاب پر جو تونے اتاری، ایمان لایا، اور اس پیغمبر پر جن کو تو نے بھیجا)۔

حضرت براء ہی کی حدیث ہے: "قال لي رسول الله ﷺ إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل: وذكر نحوه: وفيه: واجعلهن آخر ماتقول"[3] (جب تم اپنی خواب گاہ میں آؤ تو نماز کا سا وضو کرو، پھر اپنی داہنی کروٹ لیٹ جاؤ، اس کے بعد یہ دعا

(۱) دلیل الفالحین شرح ریاض الصالحین ۳/۲۴۹، سبل السلام ۳/۲۵۱۔

(۲) حدیث البراء: "كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/۱۱۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث حضرت براءؓ: "إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/۱۰۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

پڑھو (اس کے بعد اوپر والی دعا کا ذکر کیا) اور اس میں یہ اضافہ ہے: اور یہ دعا سب باتوں کے اخیر میں پڑھو)۔

کچھ اور امور ہیں جن کو بائیں کے بجائے دائیں سے کرنا مسنون ہے، الا یہ کہ مجبوری ہو، مثلاً حجر اسود کا استلام، کنکریاں مارنا، مصافحہ کرنا، کھانا پینا، ان سب کی تفصیل اپنی اپنی جگہ میں ہے (۲)۔

(۱) القوانین الفقہیہ رص ۴۴۲، مغنی المحتاج ۳؍۲۵۰۔

تیسیر

تعریف:

۱ - تیسیر لغت میں: "یسر" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **یسر الأمر**: سہل بنا دینا، مشکل نہ بنانا، دوسرے پر یا اپنے اوپر اس میں دشواری پیدا نہ کرنا، قرآن کریم میں ہے: "**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ**"(۱) (اور ہم نے آسان کر دیا ہے نصیحت لینے کو سو ہے کوئی نصیحت لینے والا)، یعنی ہم نے اس کو سہل بنا دیا اور اس سے عبرت حاصل کرنا آسان بنا دیا۔

حدیث پاک میں ہے: "**یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا**"(۲) (یعنی آسانی کرو، سختی نہ کرو، خوشی کی بات سناؤ، نفرت نہ دلاؤ)، تیسیر: "یُسر" سے ماخوذ ہے، لغت میں یُسر کا معنی: نرم ہونا، فرمانبردار ہونا ہے، کہا جاتا ہے: **یاسر فلان فلاناً**: باہم آسانی ونرمی کا معاملہ کرنا، **تیسرت البلاد**: ملک کا خوش حال ہونا، "یُسر" اور "میسرہ" کا معنی: مال داری ہے، اور یہی معنی "یسار" کا ہے(۳) اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: "**وَإِنْ كَانَ ذُوعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلٰى مَيْسَرَةٍ**"(۴) (اور اگر تنگ دست ہے تو اس کے لئے آسودہ حال

(۱) سورۂ قمر ر ۴۰۔

(۲) حدیث: "یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱؍۱۶۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳؍۱۳۵۹ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) لسان العرب۔

(۴) سورۂ بقرہ ر ۲۸۰۔

تک مہلت ہے)، لغت میں تیسیر کا ایک معنی: تیار کرنا ہے، اور اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: "فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى"(۱) (سو ہم اس کے لئے راحت کی چیز آسان کردیں گے)، یعنی ہم اس کو نیک کام کی طرف لوٹنے کے لئے تیار کریں گے، اور صحیح مسلم میں ہے: **تَيسروا للقتال**(۲) (یعنی جنگ کے لئے تیار اور مستعد ہو گئے)۔

فقہی اصطلاح میں تیسیر کا معنی لغوی معنی کے موافق ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تخفیف:

۲-تخفیف لغت میں: تثقیل (بوجھل کرنا) کی ضد ہے، خواہ حسی ہو یا معنوی، اور "خفّت"، "ثقل" کی ضد ہے، اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: "وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ"(۳) (اور جس کسی کا پلہ ہلکا نکلے گا) یعنی اس کے نیک اعمال کم ہیں، یہاں تک کہ اس کی برائیاں بھاری ہوگئیں، "خفت": وزن اور حال دونوں میں ہلکا ہونے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے(۴)۔

ہلکی "تکلیف" (حکم) وہ ہے جس کی ادائیگی آسان ہو، اور ثقیل (بھاری) تکلیف وہ ہے جس کی ادائیگی دشوار ہو مثلاً جہاد۔

تخفیف اصطلاح میں: شرعی حکم کی مشقت ودشواری کو نسخ یا تسہیل یا بعض کے ختم کرنے وغیرہ(۵) کے ذریعہ زائل کرنا ہے، یعنی اگر حقیقت میں اس میں حرج یا دشواری ہو۔

(۱) سورۂ لیل/۷۔
(۲) حدیث: "تيسروا للقتال" کی روایت مسلم (۱/۱۲۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔
(۳) سورۂ قارعہ/۸۔
(۴) لسان العرب۔
(۵) زاد المسیر فی علم التفسیر لابن الجوزی ۲/۶۰، تفسیر آیت "يُرِيدُ اللّٰهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ" طبع المکتب الاسلامی بیروت ۱۳۸۴ھ۔

تخفیف، تیسیر سے خاص ہے، کیونکہ وہ جو چیز اصل میں مشکل ہو اس کے آسان کرنے کا نام ہے، اس میں وہ داخل نہیں ہے جو اصل سے ہی آسان ہو۔

ب-ترخیص:

۳-لغت میں ترخیص کا معنی: تیسیر وتسہیل ہے، اس کا اسم "رخصہ" ہے، کہا جاتا ہے: **رخص له في الأمر، وأرخص له فيه:** ممانعت کے بعد اجازت دینا، اسی معنی میں یہ حدیث ہے: "**وأرخص في السلم**"(۱) (یعنی سلم کی اجازت دی گئی ہے)، لغت میں اس کا اصل ماخذ: "رخاصہ" ہے، پودے میں "رخاصہ" اس کا نرم ونازک ہونا، اور عورت میں رخاصہ، اس کی کھال کا نرم ہونا ہے، اور اسی سے "رُخص" نرخ گھٹنے کے لئے آتا ہے جو گرانی کی ضد ہے، کیونکہ "رُخص" میں سہولت اور گرانی میں دشواری ہے۔

اصطلاح میں ترخیص: کسی کام میں سہولت پیدا کرنا ہے، "رخصت" دو معنی میں استعمال کیا جاتا ہے:

اول: سختی کسی عذر کی وجہ سے سختی کے بعد آسانی کا حکم دینا۔

دوم: یہ اول سے خاص ہے: جس کو حرمت کی دلیل کے باقی

(۱) حدیث: "وأرخص في السلم" زیلعی نے کہا: **النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان** والی حدیث کی روایت اصحاب سنن نے کی ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع ماليس عندك**" ترمذی نے کہا: حدیث صحیح حسن ہے، اور سلم میں رخصت والی حدیث کی روایت ائمہ ستہ نے اپنی کتابوں میں کی ہے، حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں: حضور ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے، لوگ پھلوں میں دو سال تین سال کے لئے "سلم" کرتے تھے، تو حضور ﷺ نے فرمایا: "**من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم**" (جو شخص کسی چیز میں بیع سلم کرے تو اسے چاہئے کہ متعین مدت تک معلوم کیل اور معلوم وزن کے ساتھ معاملہ کرے) (نصب الرایہ ۴/۴۵، ۴۶ طبع المجلس العلمی)۔

رہتے ہوئے مباح قرار دیا گیا ہو، چنانچہ سلم کی اجازت ورخصت، مبیع کے معدوم ہونے کے باوجود پہلی تعریف کے مطابق بیع معدوم سے رخصت ہے، لیکن دوسری تعریف کے مطابق یہ رخصت نہیں، اِلا یہ کہ مجازاً ہو، اسی طرح ہم سے پہلی امتوں پر جو بوجھ اور بیڑیاں تھیں جن کو ہم سے منسوخ کر دیا گیا، وہ پہلی تعریف کے لحاظ سے رخصت ہے، دوسری تعریف کے لحاظ سے نہیں، اس لئے کہ ہمارے حق میں حرمت باقی نہیں ہے[1]۔

ج-توسعہ:

۴-توسعہ: "وسع" کا مصدر ہے، یعنی کسی چیز کو وسیع بنانا، "سعت" ضیق کی ضد ہے، سعت، مال داری اور فراخی ہے، کہا جاتا ہے: **وسع الله علی فلانٍ**: مال دار خوش حال بنانا، اور: **وسع فلان علی أهله**: گھر والوں پر فراخی کے ساتھ خرچ کرنا، یعنی حاجت سے زیادہ[2]۔

لہذا توسعہ، تیسیر کی ایک قسم ہے، بلکہ اس کی سب سے اعلیٰ قسم ہے۔

د-رفع حرج:

۵-لغت میں حرج: وہ تنگی ہے جس سے نکلنے کی راہ نہ ہو، اور بعض نے کہا: یہ سخت تنگی کو کہتے ہیں، حضرت ابن عباسؓ سے دریافت کیا گیا: "حرج" کیا ہے؟ انہوں نے قبیلہ ہذیل کے ایک آدمی کو بلایا اور اس سے پوچھا: تمہارے یہاں "حرج" کس کو کہتے ہیں؟ اس نے کہا: "حرجہ" گنجان درختوں کو کہتے ہیں جن سے نکلنا ممکن نہ ہو، حضرت

(۱) المصباح المنیر، مسلم الثبوت ۱/۱۱۶، ۱۱۸، المستصفی مع حاشیہ ۱/۶۸ طبع بولاق قاہرہ۔

(۲) لسان العرب مادہ: "وسع"۔

ابن عباس نے فرمایا: صحیح ہے، حرج: جس سے نکلنے کی راہ نہ ہو[1]۔

اصطلاح میں: حرج: جس میں عادت سے بڑھ کر مشقت ہو[2]۔

رفع حرج: شاق حکم میں جو مشقت ہے اس کو بذات خود اس حکم کو اٹھا کر یا اس میں تخفیف پیدا کر کے، یا اس میں اختیار دے کر، یا اس سے نکلنے کے لئے کوئی راہ پیدا کر کے دور کرنا ہے، مثلاً قسم میں حرج کو قسم کا کفارہ دے کر توڑنے کو مباح کر کے دور کرنا، اور دوسرے وسائل۔

رفع حرج، شدت وسختی کے بعد ہی ہوتا ہے، تیسیر اس کے برخلاف ہے۔

ھ-توسط:

۶-توسط فی الأمر: کسی ایک طرف نہ جانا اور شریعت میں توسط اسی باب سے ہے، چنانچہ نہ اس میں غلو ہے نہ کمی، بلکہ یہ درمیانی ہے، اور شرعی احکام میں توسط یہ ہے کہ ان میں افراط اور بندوں پر سختی کرنے کی طرف یا اس قدر زیادہ تیسیر کی طرف میلان نہیں ہے جو احکام سے آزادی کی حد تک پہنچ جائے، شرعی احکام میں غالب یہی ہے، لہذا توسط: ایک طرح کی تیسیر ہے، تیسیر کے بالمقابل نہیں، کیونکہ تیسیر کے بالمقابل تعسیر وتشدید ہے، جبکہ توسط میں یسرو سہولت ہے، کیونکہ اس میں عادت سے زیادہ مشقت نہیں، اس کی مثال روزہ اور نماز میں یسر ہے کہ ان میں مشقت ہے، لیکن عادت کے موافق ہے[3]۔

(۱) الموافقات للشاطبی مع تعلیق شیخ عبداللہ دراز ۲/۱۵۹ طبع المکتبۃ التجاریہ قاہرہ ۱۹۵۵ء۔

(۲) الموافقات ۲/۱۵۹۔

(۳) الموافقات ۲/۱۶۳، ۴/۲۵۹، ۲۶۰۔

و-تشدید وتثقیل:

۷- تشدید وتثقیل تخفیف کی ضد ہیں، لغت میں تشدید دراصل: شد الحبل (گرہ لگانا) اورشدت سے ماخوذ ہے(۱)۔

تیسیر کا حکم:

۸- یسر وسہولت اور عدم حرج دین اسلام اور شریعت اسلامیہ کے دو بنیادی اوصاف ہیں، اور ''تیسیر'' شریعت اسلامیہ کے بنیادی مقاصد میں سے ہے، بہت سی آیات کریمہ اور احادیث نبویہ سے اس اصل کا پتہ چلتا ہے، اور اس پر امت کا اجماع ہے۔

قرآن کریم میں فرمان باری ہے:''**هُوَاجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ**''(۲) (اس نے تمہیں برگزیدہ کیا اور اس نے تم پر دین کے بارے میں کوئی تنگی نہیں کی تم اپنے باپ ابراہیم کی ملت (پر قائم رہو))، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: یہی اسلام کی وسعت وسہولت اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقررہ توبہ وکفارات ہیں، نیز فرمان باری ہے:''**يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**''(۳) (اللہ تمہارے حق میں سہولت چاہتا ہے اور تمہارے حق میں دشواری نہیں چاہتا)، نیز ارشاد باری ہے:''**يُرِيْدُ اللّٰهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً**''(۴) (اللہ کو منظور ہے کہ تمہارے ساتھ تخفیف برتے اور انسان کو کمزور ہی پیدا کیا گیا ہے)۔

احادیث: فرمان نبوی ہے:''**بُعثتُ بالحنيفية السمحة**''(۵) (مجھے سچے سیدھے اور آسان دین کے ساتھ بھیجا گیا)، نیز فرمایا:''**إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه**''(۱) (بلاشبہ دین آسان ہے، اور دین میں جو کوئی سختی کرے گا، تو دین اس پر غالب آجائے گا)، نیز فرمایا:''**إن خير دينكم أيسره، إن خير دينكم أيسره**''(۲) (تمہارا سب سے اچھا دین وہ ہے جو سب سے زیادہ آسان ہو، تمہارا سب سے اچھا دین وہ ہے جو سب سے زیادہ آسان ہو)۔

نیز فرمایا:''**إن الله شرع هذا الدين فجعله سمحا سهلا واسعا ولم يجعله ضيقا**''(۳) (اللہ تعالیٰ نے اس دین کو بنایا تو اس کو آسان، سہل اور گنجائش والا بنایا، اس کو تنگ نہیں بنایا)۔

اس کو صحابہ وتابعین کے اقوال سے تقویت ملتی ہے، حضرت ابن مسعود نے فرمایا: ''**إياكم والتنطع، إياكم والتعمق وعليكم بالعتيق**'' (غلو سے بچو، تعمق سے بچو اور ''عتیق'' کا اہتمام کرو یعنی امر قدیم جس پر نبی کریم ﷺ وصحابہ کرام گامزن تھے۔

حضرت ابراہیم نخعی کا قول ہے: ''**إذ تخالجک أمران فظن أن أحبهما إلى الله أيسرهما**'' (جب دو چیزوں میں خلجان ہو تو یہ سمجھ لو کہ اللہ کے نزدیک پسندیدہ ان میں آسان تر ہے)۔

---

(۱) لسان العرب مادہ: ''شدد''، ''ثقل''۔

(۲) سورۂ حج/۷۸۔

(۳) سورۂ بقرہ/۱۸۵۔

(۴) سورۂ نساء/۲۸۔

(۵) حدیث: ''بعثت بالحنيفية السمحة'' کی روایت احمد (۱۱۸/۶ طبع المکتب الاسلامی) نے حضرت عائشہ سے اور طبرانی نے الکبیر (۷۷/۵ طبع

= الوطن العربی) میں حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے، سخاوی نے المقاصد (حدیث: ۲۱۴ طبع دارالکتاب العربی) میں اس کو احمد سے منسوب کرنے کے بعد کہا: اس کی سند حسن ہے۔

(۱) حدیث: ''إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۹۳/۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: ''إن خير دينكم أيسره'' کی روایت احمد (۳۳۸/۴ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے، ہیثمی نے کہا: اس کو امام احمد نے روایت کیا ہے، اس کے بقیہ رجال رجاء کے علاوہ صحیح کے رجال ہیں، لیکن ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے (مجمع الزوائد ۳۰۸/۳ طبع دارالکتاب العربی)۔

(۳) حدیث: ''إن الله شرع هذا الدين فجعله سمحا وسهلاً واسعا......'' یہ حدیث ہمارے سامنے موجود مراجع میں ہمیں نہیں ملی۔

شریعت میں یُسر کی انواع:

۹-شریعت میں یُسر کی تین قسمیں ہیں:

۱- شریعت کا علم ومعرفت کو آسان بنانا، اور اس کے احکام ومقاصد کا بآسانی علم ہونا۔

۲-شرعی تکالیف کو اس لحاظ سے آسان بنانا کہ ان کا نفاذ اوران پر عمل کرنا آسان ہے۔

۳-مکلفین کو اپنے اوپر اور دوسرے پر آسانی پیدا کرنے کے لئے شریعت کا حکم دینا۔

پہلی قسم: علم شریعت کی تیسیر:

۱۰- اللہ کی حکمت کا تقاضا ہوا کہ سب سے پہلے اس شریعت اسلامیہ کا حامل امیوں کو بنائے، جو اگلوں کی کتابوں اوران کے علوم سے یکسر نا آشنا تھے۔ مثلاً علوم کائنات، منطق اور ریاضیات وغیرہ، اور نہ ہی ان کو دینی علوم کا علم تھا، بلکہ وہ فطرت سے قریب باقی تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے پاس ایک امی رسول بھیجا جو لکھنا پڑھنا نہیں جانتا تھا، فرمان باری ہے: "هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ"(۱) (وہی تو ہے جس نے امّی لوگوں میں انہیں میں سے ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو اللہ کی کتابیں پڑھ کر سناتا ہے اورانہیں پاک کرتا ہے اورانہیں کتاب اور حکمت کی بات سکھاتا ہے درانحالیکہ یہ لوگ پہلے سے کھلی ہوئی گمراہی میں تھے)، نیز ارشاد باری ہے: "وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ"(۲)

(۱) سورۂ جمعہ/ ۲۔

(۲) سورۂ عنکبوت/ ۴۸۔

(اورآپ تو اس (قرآن) سے قبل نہ کوئی کتاب پڑھے ہوئے تھے اور نہ اسے (یعنی کوئی کتاب) اپنے ہاتھ سے لکھ سکتے تھے ورنہ (یہ) ناحق شناس لوگ شبہ نکالنے لگتے)، پھر اللہ تعالیٰ کی مشیت ہوئی کہ یہی مبارک شریعت آخری شریعت ہو، یہی شریعت عہد رسالت اوراس کے بعد قیامت تک کے لئے ہے، یہ تمام انسانوں کے لئے ہے، صرف عربوں کے لئے نہیں، بلکہ خود عربوں اوران کے علاوہ مشرق ومغرب کی قوموں کے لئے ہے، جن میں طاقتور، کمزور، عالم، جاہل، پڑھا لکھا، ان پڑھ، سمجھ دار اور ناسمجھ سب ہیں، لہذا حکمت الٰہی کا تقاضا ہوا کہ یہ آخری عام شریعت ایسی ہو جس کا علم وفہم ہر ایک لئے آسان ہو، کیونکہ اگر اس کا علم دشوار ہوتا یا دقیق علمی وسائل پر موقوف ہوتا تو اکثر مکلفین کے لئے، اولاً تو اس کو اس کا جاننا اختیار کرنا دشوار ہوتا اور دوم اس کے اوامر ونواہی کی تعمیل دشوار ہوتی۔

اسی قبیل سے حسب ذیل امور ہیں:

الف-قرآن کی تیسیر:

۱۱-اللہ تعالیٰ نے اکثر لوگوں کے لئے قرآن کی تلاوت وسمجھنا آسان بنادیا ہے، فرمان باری ہے: "فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ"(۱) (سوہم نے اس (قرآن) کو آپ کی زبان میں اس لئے آسان کردیا کہ آپ اس کے ذریعہ سے پرہیزگاروں کو خوشخبری سنائیں)، نیز ارشاد باری ہے: "وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ"(۲) (اور ہم نے قرآن کو آسان کردیا نصیحت حاصل کرنے کے لئے سو ہے کوئی نصیحت قبول کرنے والا)، اورقرآن کی تیسیر ہی کے باب سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو تلفظ کی قدرت

(۱) سورۂ مریم/ ۹۷۔

(۲) سورۂ قمر/ ۴۰۔

کے لحاظ سے لوگوں کے حال کی رعایت میں سات حروف پر نازل کیا، اس کی دلیل حضرت ابی بن کعب کی حدیث ہے: "لقي رسول الله ﷺ جبريل، فقال: يا جبريل إني أرسلت إلى أمة أمية، إلىٰ الشيخ والعجوز، والغلام والجارية، والشيخ الذي لم يقرأ كتابا قط، فقال: إن القرآن أنزل على سبعة أحرف"[1] (رسول اللہ ﷺ سے حضرت جبریل کی ملاقات ہوئی توحضور ﷺ نے فرمایا: جبریل! میں ان پڑھ قوم کی طرف، بوڑھا، بوڑھی، نوعمر لڑکے، لڑکی، اور اس بوڑھے کی طرف جس نے کبھی کوئی کتاب نہیں پڑھا، رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں، تو حضرت جبریل نے فرمایا: قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے)۔

قرآن کریم کی تیسیر کی چار صورتیں ہیں:

اول: اس کی تلاوت آسان ہے، کیونکہ وہ سلیس ہے اور لفظی تعقید وپیچیدگی سے خالی ہے۔

دوم: اس کا حفظ کرنا آسان ہے، لہذا بآسانی اس کو حفظ کیا جاسکتا ہے، رازی نے کہا: قرآن کے علاوہ کوئی کتاب الٰہی زبانی یاد نہیں کی جاتی تھی۔

سوم: اس سے عبرت حاصل کرنا آسان ہے، کیونکہ وہ دلوں پر بڑا اثر انگیز ہے، نیز اس میں قصے، حکمتیں اور مثالیں ہیں، اس کی آیات کو طرح طرح سے بیان کیا گیا ہے، فرمان باری ہے: "وَكَذٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا"[2] (اور اسی طرح اسے (قرآن) واضح کر کے نازل کیا ہے اور اس میں ہم نے ہر طرح کی وعید بیان کی ہے تاکہ (لوگ) ڈریں یا یہ کہ (قرآن) ان کے لئے سمجھ پیدا کرے)۔

چہارم: اس کو ایسا بنایا کہ دل اس سے مانوس ہوتے ہیں، سننے میں مزا آتا ہے، اس کے سننے اور سمجھنے سے اکتاہٹ پیدا نہیں ہوتی، قرآن سننے والا نہیں کہتا ہے، میں نے اس کو سن لیا، سمجھ لیا، اب نہیں سنوں گا، بلکہ ہر لمحہ اس کو ایک نیا لطف اور علم حاصل ہوتا ہے[1]۔

یہ لفظی ومعنوی تیسیر عام طور پر اکثر لوگوں کے لحاظ سے ہے، ورنہ قرآن میں ایسے اسرار، مواعظ اور عبرت کے سامان ہیں جو اکثر لوگوں کی فہم سے بالاتر ہیں، خواص میں سے بعض حضرات کو رفتہ رفتہ اس کا ایک حصہ اللہ تعالیٰ کی تیسیر اور الہام سے حاصل ہوتا ہے، کسی پر کچھ اور کسی پر کچھ ظاہر ہوتا ہے، جب وہ دوسرے کے سامنے پیش کرتا ہے تو وہ اس کی تائید کر دیتا ہے[2]۔

ب-اعتقادی احکام کے علم میں تیسیر:

۱۲- اسلام کے اعتقادی احکام کا سمجھنا آسان ہے، تیز ذہن، کند ذہن ہر ایک اس کو سمجھتا ہے، اگر ان کو صرف خواص سمجھتے تو شریعت عام نہ ہوتی، اسی لئے جن امور کا علم وعقیدہ مطلوب ہے، ان کا حاصل کرنا آسان ہے، شریعت نے امور الٰہیہ کو اس انداز سے بتایا ہے کہ عام لوگ ان کو سمجھ سکیں، مخلوقات پر غور وفکر کرنے، زمین میں چلنے پھرنے اور قدیم اقوام کے آثار سے عبرت حاصل کرنے کی ترغیب دی، اور جن امور الٰہیہ میں اشتباہ ہوسکتا ہے ان کو ایک عام ضابطہ کے حوالہ کر دیا: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"[3] (کوئی چیز اس کے مثل نہیں) بہت سی چیزوں سے شریعت خاموش ہے جو عقل کی دسترس سے باہر ہیں۔

---

(۱) حدیث: "يا جبريل إني أرسلت إلى أمة أمية......" کی روایت احمد (۵/ ۴۰۵ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے، ہیثمی نے کہا: اس میں عاصم بن بہدلہ ہے جو ثقہ ہے، اس میں کلام ہے لیکن وہ مضر نہیں (مجمع الزوائد ۷/ ۱۵۰ طبع دار الکتاب العربی)۔

(۲) سورۂ طہٰ/ ۱۱۳۔

---

(۱) تفسیر رازی ۲۹/ ۴۲ تفسیر سورۂ قمر/ ۱۷ کے تحت۔

(۲) الموافقات وتعلیق الشیخ دراز ۲/ ۶۹، ۸۶۔

(۳) سورۂ شوریٰ/ ۱۱۔

اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ اس طرح کے امور میں جو بحث وتحقیق اور تکلف کرنے والوں کا موضوع ہوتے ہیں صحابہ کرام کا ان میں بحث کرنا منقول نہیں، اسی طرح حضور ﷺ سے بھی یہ منقول نہیں، نیز قابل اتباع حضرات تابعین، صحابہ کرام کے طرز پر گامزن تھے، بکثرت سوال کرنے، غیر متعلقہ امور میں پڑنے سے ممانعت ثابت ہے، خواہ ان کا تعلق عقائد سے ہو یا اعمال سے[۱]۔

ج-عملی احکام کے علم میں تیسیر:

۱۳- شارع حکیم نے مخاطبین کے ان پڑھ ہونے اور الگ الگ سوجھ بوجھ ہونے کی رعایت کی ہے، لہذا عملی احکام کو اس انداز کا رکھا ہے کہ ان کا سمجھنا، سیکھنا اور ادراک کرنا آسان ہو، چنانچہ بڑی بڑی عبادات کا مکلّف بناتے ہوئے ان کے اسباب قریب وآسان رکھا، جس کو عام لوگ سمجھ سکیں اور ان کو ظاہر ومنضبط رکھا ہے، مثلاً اوقات نماز کی تعلیم سایہ کے ذریعہ، طلوع فجر، زوالِ آفتاب، غروبِ آفتاب اور غروبِ شفق کے ذریعہ، اور اسی طرح روزہ کے بارے میں فرمان باری ہے: ''وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ''[۲] (اور کھاؤ پیو جب تک کہ تم پر صبح کا سفید خط سیاہ خط سے نمایاں ہو جائے)، اور فرمان نبوی ہے: ''إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب،الشهر هكذا وهكذا''[۳] (ہم لوگ ان پڑھ لوگ ہیں، نہ لکھتے ہیں اور نہ حساب جانتے ہیں، مہینہ کبھی اتنا کبھی اتنا ہوتا ہے (دس انگلیوں سے تین بار بتایا)، نیز فرمایا:

(۱) الموافقات ۲/ ۸۸، ۸۹۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۸۷۔

(۳) حدیث: ''إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب: الشهر هكذا وهكذا'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۱۲۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۷۶۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

''لاتصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين''[۱] (تم اس وقت تک روزہ نہ رکھو، جب تک چاند نہ دیکھ لو، اور روزہ نہ چھوڑو جب تک (عید کا) چاند نہ دیکھ لو، اور اگر ابر چھا جائے تو تیس دن پورے کرو) اور ہم سے یہ مطالبہ نہیں کیا کہ اس کو سورج کی رفتار اور چاند کے منازل کے لحاظ سے مربوط کریں، کیونکہ اس میں باریکی اور پوشیدگی ہے[۲]۔

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شریعت ایسے امور سے خالی ہے جن کو خواص ہی سمجھ سکتے ہیں، اور یہ وہ اجتہادی امور ہیں جو عام لوگوں پر مخفی ہوتے ہیں، ہاں عمومی احکام جن کی مکلّف کو ضرورت ہے، اور ان کی حیثیت دین کی بنیادوں کی ہے، عام لوگوں سے مخفی نہیں ہوتے، ان کے علاوہ احکام کے علم کے لئے محنت کرنے کی ضرورت ہے، تاہم اہل علم کے لئے آسان ہے کہ شریعت کے بتائے ہوئے طریقۂ اجتہاد کا التزام کرکے وہاں تک پہنچ جائیں۔

دوسری قسم: احکام شرعیہ عملیہ میں یُسر وسہولت:

۱۴- عملی شرعی احکام شرعیہ کے یسر میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دو شعبے ہیں:

ا۔ یُسر اصلی: یعنی ان احکام میں یسر جو اصل کے لحاظ سے آسان مشروع ہیں ان میں کوئی دشواری نہیں ہے۔

۲۔ یسر تخفیفی: وہ احکام جو اصل کے لحاظ سے آسان مشروع ہیں، تاہم ان میں کچھ استثنائی (ہنگامی) حالات کے سبب اور بعض مکلفین کے خصوصی حالات کے سبب عارضی طور پر دشواری آجاتی ہے، پھر

(۱) حدیث: ''لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۱۱۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۷۵۹ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) الموافقات ۲/ ۹۱۔

شریعت اس اصلی حکم میں ان کے لیے تخفیف کر دیتی ہے۔

پہلا شعبہ: یسر اصلی:

۱۵- تیسیر اصلی شریعت اسلامیہ کے اصلی احکام جو مکلفین پر لازم ہیں، کی عمومی صفت ہے، شاطبی نے کہا: شارع کا مقصد شاق اور دشوار امر کا مکلّف بنانا نہیں ہے۔

اس کے دلائل بہت ہیں، جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

۱۶- الف۔ اس کو صراحتاً بتانے والی نصوص، مثلاً جو گزر چکی ہیں، نیز فرمان باری: "لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نفساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَاكَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَااكْتَسَبَتْ، رَبَّنَا لَاتُؤَاخِذْنَا إِنْ نَّسِيْنَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تَحَمِّلْنَا مَالَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ"[1] (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا مگر اس کی بساط کے مطابق، اسے ملے گا وہی جو کچھ اس نے کمایا، اور اس پر پڑے گا وہی جو کچھ اس نے کمایا، اے ہمارے پروردگار ہم پر بوجھ نہ ڈال جیسا تو نے ڈالا تھا ان لوگوں پر جو ہم سے پیشتر تھے، اے ہمارے پروردگار ہم سے وہ نہ اٹھوا جس کی برداشت ہم سے نہ ہو)، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے بعض فرعی احکام کے ذکر کے ضمن میں اپنا یہ احسان ذکر کیا ہے کہ وہ کسی کو مقدور سے زیادہ کا مکلّف نہیں بناتا، مثلاً فرمان باری ہے: "وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، أُوْلٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ"[2] (اور جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل کئے ہم کسی شخص کے ذمہ اس کی قدرت سے زائد کام نہیں رکھتے)، نیز فرمان باری ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا"[1] (اور جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے کسی شخص کو حکم نہیں دیا جاتا ہے بجز اس کے برداشت کے بقدر)، نیز ارشاد باری ہے: "وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ إِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ أَشُدَّه، وَأَوْفُوْا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا"[2] (اور یتیم کے مال کے پاس نہ جاؤ مگر اس طریق پر کہ جو مستحسن ہو، یہاں تک کہ وہ اپنی پختگی کو پہنچ جائے اور ناپ اور تول انصاف کے ساتھ پوری پوری کرو ہم کسی شخص پر اس کے تحمل سے زیادہ بار نہیں ڈالتے)۔

یُسر اصلی میں سے: بچہ اور مجنون کو بعض احکام تکلیفیہ سے معاف کرنا، اور عورتوں کو نماز جمعہ کے وجوب اور باجماعت نماز کے مؤکد یا واجب (جیسا کہ اس میں اختلاف ہے) ہونے سے معاف رکھنا، یہ معنی ان بہت سی شرطوں میں بھی پایا جاتا ہے جو حقوق اللہ، مثلاً عبادات اور حدود کے واجب ہونے کے لئے اور بعض حقوق العباد، مثلاً حقِ قصاص وحد قذف کے واجب ہونے کے لئے لگائی جاتی ہے چنانچہ ان تمام میں بلوغ وعقل کی شرط ہے، اور حدِ زنا میں چار گواہوں کی شرط ہے، تاکہ حد کے واجب ہونے کے حالات کم سے کم ہوں، اور اس میں تخفیف وتیسیر ہے، اور رجم (سنگ ساری) میں اس کے سنگین ہونے کے سبب: "احصان" کی شرط ہے، تاکہ غیر محصن (غیر شادی شدہ) کے حق میں تخفیف ہو، اور یتیم کا مال کھانا ناجائز ہے، اس حکم سے فقیر ولی کو مستثنی کیا گیا ہے، جس میں اس کے لئے تخفیف ہے، چنانچہ اس کو اجازت ہے کہ دستور کے مطابق اس میں سے کھائے۔

۱۷- ب۔ اور مثلاً قرآن کریم میں یہ ضابطہ معروف ہے کہ تکلیف کی

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۶۔

(۲) سورۂ اعراف/ ۴۲۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔

(۲) سورۂ أنعام/ ۱۵۲۔

نصوص میں سے وہ صورتیں مستثنی ہیں جن میں اگر تنگی پیدا ہوجائے تو ان میں سہولت اور یسر پیدا کردیا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے ولی کو اجازت دی ہے کہ خرچہ میں یتیم کے مال کو ملالیں، جبکہ اس سے قبل یتیموں کا مال کھانے سے ممانعت اور ان اموال کی اصلاح کا حکم ہے، فرمان باری ہے: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامٰى قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ"[۱] (اور (لوگ) آپ سے یتیموں کے باب میں دریافت کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ اس کی مصلحت کی رعایت رکھنا بہتر ہے)، پھر فرمایا: "وَ إِنْ تُخَالِطُوْهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ"[۲] (اور اگر تم ان کے ساتھ (خرچ) شامل رکھو تو وہ تمہارے بھائی (ہی) ہیں) ملانے کی اجازت دے دی، اس لئے کہ صرف یتیم کا خرچہ الگ کرنے میں ولی کے لئے دشواری ہے، اور ملانے کا طریقہ یہ ہے کہ یتیم کے مال میں سے اتنا لے لے جس کو اس کے لئے غور وفکر کے بعد کافی سمجھے، اور اس کو اپنے اہل وعیال کے نفقہ میں رکھ دے، حالانکہ کوئی کم کوئی زیادہ کھاتا ہے، جو اصلاح نہیں، اس کے بعد فرمان باری ہے: "وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَأَعْنَتَكُمْ"[۳] (اور اللہ اگر چاہتا تو تم کو پریشانی میں ڈال دیتا)، یعنی یتیم کا خرچہ علاحدہ کرنے کو واجب کرکے مشقت میں ڈال دیتا، تاکہ ولی یا اس کے گھر والے یتیم کا مال کھانے سے بچ سکیں[۴] اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ اس امت کے لئے مشقت ودشواری نہیں چاہتا۔

۱۸ – ج۔ اور مثلاً بہت سی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کوئی ایسا کام کرنے سے گریز کرتے تھے جو امت کے لئے مشقت والی تکالیف کا سبب بنے اور آپ ایسا عمل کرنے سے احتیاط کرتے جس میں صحابہ کرام کے لئے اگر وہ آپ کی اقتداء میں اس کو

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۰۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۲۰۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۲۰۔
(۴) تفسیر القرطبی: سورۂ بقرہ/ ۲۲۰۔

انجام دیتے تو دشواری ہوتی، جیسا کہ فرمان باری ہے: "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَاعَنِتُّمْ حَرِيْصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَؤُوْفٌ رَّحِيْمٌ"[۱] (بے شک تمہارے پاس ایک پیغمبر آئے ہیں تمہاری ہی جنس سے، جو چیز تمہیں مضرت پہنچاتی ہے انہیں بہت گراں گذرتی ہے، تمہاری (بھلائی) کے حریص ہیں، ایمان والوں کے حق میں تو بڑے ہی شفیق ہیں مہربان ہیں)۔

چنانچہ حضور ﷺ صحابہ کو سوال نہ کرنے کی ترغیب دیتے تھے، تاکہ ان کے سوال کی وجہ سے ان پر احکام فرض نہ کردیئے جائیں، ایک شخص نے حج کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا یہ ہر سال ہوگا؟ تو آپ نے فرمایا: "**لوقلت نعم لوجبت، ولما استطعتم، ذروني ما تركتكم**"[۲] (اگر میں کہہ دیتا ہاں تو واجب ہوجاتا، اور تم اس کو ادا نہ کرسکتے، اس چیز کے بارے میں مجھ سے نہ پوچھو جس کا ذکر میں تم سے نہ کروں)۔

فرمان نبوی ہے: "**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**"[۳] (اگر مجھے اپنی امت پر شاق نہ معلوم ہوتا تو میں انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا)۔

ایک دوسری حدیث میں ہے: "**كان يحب اليسر على الناس**"[۴] (حضور ﷺ لوگوں کے لئے سہولت پسند کرتے تھے)۔

(۱) سورۂ توبہ/ ۱۲۸۔
(۲) حدیث: "لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم ذروني ما تركتكم" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۹۶۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے کہا: یہ اسناد صحیح ہے، اس کے رجال ثقہ ہیں (الزوائد ۳/ ۱۸۰ طبع الدار العربیہ)۔
(۳) حدیث: "لو لا أن أشق علىٰ أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة" کی روایت بخاری (۲/ ۳۷۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۲۰ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔
(۴) حدیث: "كان يحب اليسر على الناس" ہمارے سامنے موجود مراجع میں ہمیں یہ حدیث نہیں ملی۔

حضرت عائشہؓ نے کہا: "خرج النبي ﷺ من عندي وهو مسرور طيب النفس ثم رجع إليَّ وهو كئيب، فقال: "إني دخلت الكعبة و وددت أني لم أكن دخلتها إني أخاف أن أكون أتعبت أمتي من بعدي"[۱] (حضور ﷺ میرے پاس سے نکلے، آپ خوش تھے، طبیعت میں بشاشت تھی، پھر میرے پاس واپس آئے تو افسردہ تھے، آپ نے فرمایا: میں خانہ کعبہ کے اندر گیا، جی چاہتا ہے کہ میں اندر نہ گیا ہوتا، مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں میں نے اپنے بعد اپنی امت کو دشواری میں ڈال دیا ہے)، نیز فرمایا: "لولا أن أشق على أمتي ماقعدت خلف سرية قط"[۲] (اگر مجھے اپنی امت پر شاق گزرنے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں کسی بھی فوجی کارروائی میں شرکت سے پیچھے نہ رہتا)۔

۱۹-د- بالاجماع مکلّف بنانے میں مشقت وتنگی مقصود نہیں، ان احکام کو سہولت اور آسانی کے قصد سے مقرر کیا گیا ہے، اسی وجہ سے امت کے مفتیان وعلماء، لوگوں کے لئے آسانی پیدا کرنے کے کوشاں رہے ہیں۔

مشقتوں کے درجات اور ان کا مکلّف بنانا:

۲۰- شریعت کے آسان ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ تمام احکام شرعیہ میں مشقت نام کی کوئی چیز نہیں، بلکہ اس کو "تکلیف" اسی لئے کہا گیا کہ اس میں کلفت ومشقت والی چیز مطلوب ہوتی ہے، لہذا کوئی بھی شرعی احکام، مشقت سے خالی نہیں، اس کی تشریح یہ ہے کہ مشقت کے مختلف درجات ہیں:

درجہ اول:

۲۱- ایسی مشقت جن کو بندہ بالکل برداشت نہیں کرسکتا، اس نوع کی مشقت کی تکلیف شریعت میں بالکل نہیں، اس لئے کہ عادتاً مکلّف اس کی قدرت نہیں رکھتا، لہذا شرعاً، اس کی تکلیف نہیں ہوگی، گوکہ عقلاً جائز ہو، ایک قول کے مطابق: شرعاً وعقلاً دونوں لحاظ سے ان کی تکلیف محال ہے، چنانچہ شریعت میں مثلاً ایسا نہیں کہ انسان کو پہاڑ اٹھانے کا مکلّف بنایا جائے، یا مثلاً جس کے دونوں پاؤں کٹ گئے ہوں اس کو کھڑے ہونے یا چلنے کا مکلّف بنایا جائے[۱]۔

یہ تکلیف جیسا کہ اسلامی شریعت میں نہیں، سابقہ آسمانی شرائع میں بھی نہ تھی، آگے آنے والی انواع اس کے برخلاف ہیں اور اصولیین اس نوع کے بارے میں کہتے ہیں کہ "تکلیف مالایطاق" ممنوع ہے[۲]۔

درجہ دوم:

۲۲- "فعل" قدرت میں ہو، لیکن اس میں بہت بڑی مشقت ہو، مثلاً جان یا عضو یا اس کے منافع وغیرہ کے ختم ہونے کا اندیشہ ہو[۳]۔

اس نوعیت کی تکلیف اسلامی شریعت میں نہیں ہے، اگر چہ سابقہ شریعتوں میں رہی ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ اہل کتاب پر محمد ﷺ کی بعثت کا احسان ذکر کرتے ہوئے فرمانِ باری ہے: "اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِيْ

= البتہ اس پر یہ حدیث دلالت کرتی ہے: "ماخير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۵۲۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "إني دخلت الكعبة......" کی روایت احمد (۶/ ۱۳۷ طبع المکتب الاسلامی)، ابوداؤد (۲/ ۵۲۶ طبع عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۳/ ۲۲۳ طبع مصطفی الحلبی) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "ولو لا أن أشق على أمتي ماقعدت خلف سرية قط" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۹۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۴۹۷ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) مسلم الثبوت ۱/ ۱۲۳۔

(۲) الموافقات ۲/ ۱۰۷ اور اس کے بعد کے صفحات، تفسیر القرطبی ۳/ ۴۲۸۔

(۳) قواعد الأحکام ۲/ ۷۔

التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ، وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ"[1] (جو لوگ اس امی رسول و نبی کی پیروی کرتے ہیں جسے وہ اپنے ہاں لکھا ہوا پاتے ہیں توریت اور انجیل میں، انہیں وہ نیک کاموں کا حکم دیتے ہیں اور انہیں برائی سے روکتے ہیں اور ان کے لئے پاکیزہ چیزیں جائز بناتے ہیں اور ان پر گندی چیزیں حرام رکھتے ہیں اور ان پر سے بوجھ اور قیدیں جو ان پر (اب تک) ہیں اتارے دیتا ہے)، "اصر" سے مراد: بھاری عہد اور گراں تکالیف جو عادت سے زیادہ مشقت والی ہوں، یعنی ان سے جو بھاری عہد لیا گیا تھا۔

سورہ بقرہ کے اخیر میں ہے: "لَايُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، لَهَا مَاكَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَااكْتَسَبَتْ، رَبَّنَا لَاتُؤَاخِذْنَا إِنْ نَّسِيْنَا أَوْ أَخْطَانَا، رَبَّنَا وَلَاتَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلٰى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ"[2] (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا مگر اس کی بساط کے مطابق اسے ملے گا وہی جو کچھ اس نے کمایا اور اس پر پڑے گا وہی جو کچھ اس نے کمایا، اے ہمارے پروردگار ہم پر گرفت نہ کر اگر ہم بھول جائیں یا چوک جائیں، اے ہمارے پروردگار ہم پر بوجھ نہ ڈال جیسا تو نے ڈالا تھا ان لوگوں پر جو ہم سے پیشتر تھے، اے ہمارے پروردگار ہم سے وہ نہ اٹھوا جس کی برداشت ہم سے نہ ہو) اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "قال اللّٰہ تعالیٰ: قد فعلت"[3] (اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں نے کردیا) یعنی اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی دعا قبول کرلی۔

(۱) سورۂ أعراف/ ۱۵۷۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۸۶۔

(۳) حدیث: "قال اللہ تعالیٰ: قد فعلت..." کی روایت مسلم (۱/ ۱۱۶ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

اس میں محلِ استدلال یہ فرمان باری ہے: "رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلٰى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا" ان بھاری اور سخت تکالیف میں سے جن کو بنی اسرائیل پر لازم کیا گیا، یہ ہے کہ اگر ان سے کوئی گناہ ہوجاتا تو کوئی حلال چیز ان پر حرام کردی جاتی، فرمان باری ہے: "فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ"[1] (سو یہود کی (ایسی ہی) زیادتیوں کے باعث ہم نے ان پر بہت سی چیزیں جو ان پر حلال تھیں حرام کردیں)۔

درجہ سوم:

۲۳- ایسی مشقت جو طاقت کے اندر قابل تحمل ہو، لیکن اس میں اتنی سختی ہو کہ اس کے تصرف میں ذہن الجھ جائے، اور اس مشقت کی وجہ سے اس کی انجام دہی میں طبیعت مضطرب ہوجائے۔

اس مشقت کی وجہ سے انسان تنگی اور حرج محسوس کرے اور روزمرہ کے کاموں میں عادت سے زیادہ مشقت کی وجہ سے راحت وسکون نہ ملے۔

اس نوع کی مشقت بسا اوقات دراصل درجہ چہارم میں ہوتی ہے، کیونکہ اگر انسان اس کو ایک بار کرے تو اس کو اس سے تنگی وحرج محسوس نہیں ہوتا، لیکن اگر بار بار ہمیشہ کرے تو ہمیشگی کی وجہ سے اس میں حرج آجاتا ہے، شاطبی نے کہا: یہ چیز تنہا نوافل میں پائی جاتی ہے، جبکہ ان کو کسی طرح سے اپنے لئے تحمل سے زیادہ انجام دے، لیکن بار بار کرنے میں اس سے تھکن آجائے یہاں تک کہ طبیعت میں اس کے سبب ایسا بوجھ محسوس ہو جو کوئی دوسرا کام ایک بار کرنے میں محسوس ہوتا ہے، شاطبی نے کہا: اسی جگہ کے لئے رفق، اور اتنے عمل پر اکتفا کو رکھا گیا ہے جس سے اکتاہٹ نہ آئے، جیسا کہ حضور ﷺ نے اس پر صومِ

(۱) سورۂ نساء/ ۱۶۰۔

وصال اور غلو و تکلف سے منع کر کے تنبیہ فرمائی ہے[1] اور فرمایا: "خذو من الأعمال ماتطیقون فإن الله لن یمل حتی تملوا"[2] (اتنی ہی عبادت کرو جتنی تم کو طاقت ہے، کہ اللہ پاک ثواب دینے سے نہیں تھکے گا اور تم عبادت کرتے کرتے تھک جاؤ گے) نیز فرمایا: "القصد القصد تبلغوا"[3] (اعتدال کے ساتھ چلا کر، اعتدال کے ساتھ چلا کر، منزل مقصود تک پہنچ جاؤ گے) اور فرمایا: "إن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقی" [4] (راستہ سے کٹ جانے والا نہ زمین طے کرتا ہے اور نہ ہی سواری کو باقی رکھتا ہے)۔

درجہ چہارم:

۲۴- ایسی مشقت جو قدرت کے اندر ہو، اس میں اس قدر تاثیر نہیں کہ طبیعت میں تکان، روزمرہ کے اعمال میں عادت سے زیادہ ہو، لیکن بذاتِ خود یہ "تکلیف" تکلیف سے پہلے کے معمولات پر اضافہ ہو، اور اس لحاظ سے اس میں طبیعت پر مشقت ہو، اسی وجہ سے اس کے لئے لفظ "تکلیف" کا استعمال کیا گیا ہے، جو لغت میں مشقت کے مفہوم کا متقاضی ہے، اس لئے کہ عرب والے کہتے ہیں:

(۱) الموافقات ۲/ ۱۲۰۔

(۲) حدیث: "خذوا من الاعمال ما تطیقون فإن الله لن یمل حتی تملوا" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۲۱۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۸۱۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) حدیث: "القصد القصد تبلغوا" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۲۹۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: "إن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقی" ہیثمی نے کہا ہے: اس کی روایت بزار نے کی ہے، اس میں یحییٰ بن متوکل ابوعقیل ہے جو کذاب ہے (مجمع الزوائد ۱/ ۶۲ طبع مکتبۃ القدس) عجلونی نے کشف الخفاء (۲/ ۲۸۴ طبع مؤسسۃ الرسالہ) میں اس کو ضعیف کہا ہے، نیز کہا: یہ اس دوسری حدیث کی طرح ہے جس کو بخاری وغیرہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے: "إن هذا الدین یسر ولن یشاد الدین أحد إلا غلبه"۔

کلفته تکلیفاً: کسی ایسے کام کو ڈالنا، اور حکم دینا، جو بھاری و شاق ہو، اور تم کہتے ہو،: "تکلفت الشيء": میں نے اس کو بہ مشکل اٹھایا، تو اس طرح کی چیز کو اس لحاظ سے "مشقت" کہتے ہیں، اس لئے کہ اس میں دنیاوی زندگی کے تقاضے سے زائد عمل کرنا پڑتا ہے، اور دینی اعمال میں کم از کم مشقت یہ ہوتی ہے کہ مکلّف کو خواہش نفس سے نکالنا ہے اور خواہش نفس کی مخالفت کرنے میں ایک قسم کی مشقت ہے۔

لیکن شریعت کا مقصد مکلّف کو خواہش کے اتباع سے نکالنا ہے، تاکہ وہ بالاختیار اللہ کا بندہ بنے، جیسا کہ وہ اضطراراً اس کا بندہ ہے[1]۔

اس نوع کی مشقت ہر "تکلیف" کے لئے لازم ہے، اس لئے کہ شرعی تکالیف اس سے خالی نہیں، اور اس مشقت کو جو اس میں ہے (گوکہ لغوی اعتبار سے اس کو مشقت کہتے ہیں)، روزمرہ کی عادت میں اس کو مشقت نہیں کہتے، جیسا کہ مختلف صنعت وحرفت کے ذریعہ طلب معاش کو عرف میں مشقت نہیں کہا جاتا، بلکہ اہل عقل واہل عادت اس سے الگ تھلگ رہنے والے کو کاہل سمجھتے ہیں، اور اس کی وجہ سے اس کی مذمت کرتے ہیں، لہذا شرعی تکالیف کے عادی کا بھی یہی حکم ہوگا[2]۔

اس سے واضح ہوگیا کہ پہلے درجہ میں تکلیف ہے ہی نہیں، اس لئے کہ شریعت بندوں کو کسی ایسے کام کا مکلّف نہیں بناتی جو قطعی طور پر ان کی قدرت سے باہر ہو، اسی طرح درجہ دوم ہے کہ زبردست مشقتیں مثلاً انسان کا خودکشی کرنا یا اپنا کوئی عضو کاٹ دینا، اس شریعت میں ان کا مکلّف نہیں بنایا گیا ہے، اگرچہ سابقہ شریعتوں میں اس کی "تکلیف" رہی ہو۔

(۱) الموافقات ۲/ ۱۲۱، ۱۵۳۔

(۲) الموافقات ۲/ ۱۲۳۔

رہا درجہ سوم تو یہ محل نظر ہے، ابن عبدالسلام کی تفصیل کا تقاضا ہے کہ اس کے ادنی واوسط درجہ کی تکلیف جائز ہے، اس کے اعلیٰ درجہ کی نہیں، اور یہ کہ اگر کسی ایسے کام کی تکلیف ہو جس کی مشقت، عادت کے مطابق ہو، لیکن کسی وجہ سے مشقت عادت سے زیادہ ہوجائے تو اس میں تخفیف آجاتی ہے، جیسا کہ آئے گا۔

چوتھے درجہ کی مشقتیں جن کی اعمال میں عادت ہوتی ہے تو وہ تکلیف سے مانع نہیں۔

تاہم اس کی عادت ہونے کا مطلب بیان کرنے میں غور وفکر کرنا ضروری ہے، کیونکہ بسااوقات تکلیف میں سختی ہوتی ہے اس کے باوجود وہ چوتھے درجہ کے تحت آتی ہے، اس کی تفصیل "اصولی ضمیمہ" میں آئے گی۔

شریعت میں موجود مشقت کے مقامات:

"یسر" اگرچہ شریعت اسلامیہ کا عام رنگ ہے، اور یہی احکام میں اصل ہے، تاہم کچھ شرعی احکام ایسے ہیں جن میں کچھ اسباب کے تقاضے سے یک گونہ مشقت ہے، ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

۲۵- اول: یہ کہ وہ مصلحت جو اس فعل محکوم فیہ سے متوقع ہے، بڑی مصلحت ہو، جس کو حاصل کرنا بعض حضرات کے لئے مشقتیں جھیلے بغیر ناممکن ہو، مثلاً ڈوبنے والے، جلنے والے اور گرنے والے کو بچانا، اس لئے کہ اس کام کو انجام دینے والا زبردست خطرہ سے دوچار ہوسکتا ہے، اسی طرح خطرناک مفاسد کا ازالہ جن کے لئے بعض حضرات کا مشقتوں کو جھیلنا ضروری ہوتا ہے، جیسے جہاد، جس کا مقصد، ملک، عزت وآبرو اور حقوق پر دست درازی کرنے والے کو روکنا ہے، ان سب کو انجام دینے والا اپنی زندگی کو خطرہ میں ڈالتا ہے، اس کے باوجود وہ شرعاً مطلوب ہے، فرمان باری ہے: "**اِنْفِرُوْا خِفَافاً وَثِقَالًا وَجَاهِدُوْا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ**"[1]

(۱) سورۂ توبہ/۴۱۔

(نکل پڑو ہلکے اور بوجھل اور جہاد کرو اپنے مال سے اور اپنی جان سے اللہ کی راہ میں)، نیز فرمان باری ہے: "**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسىٰ أَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ**"[1] (تمہارے اوپر قتال فرض کردیا گیا ہے درانحالیکہ وہ تم پر گراں ہے لیکن کیا عجب کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرتے ہو اور وہ تمہارے حق میں بہتر ہے)، نیز حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث ہے: "**بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، في منشطنا، ومكرهنا، وعسرنا، ويسرنا، وأثرة علينا**"[2] (ہم نے رسول اللہ ﷺ سے خوشی ناخوشی میں، سختی اور آسانی میں اور ہم پر دوسرے کو ترجیح دینے میں سمع وطاعت پر بیعت کی)۔

۲۶- دوم: کچھ احتیاطی حالات میں ایک طرح کی تنگی ومشقت ہے، جس کا غالب مقصد مکلّف کا اس بات سے مطمئن ہونا کہ وہ بالیقین "تکلیف" سے عہدہ برآ ہوجائے گا۔

مثلاً کسی کو یاد آئے کہ وہ ایک روز کی کوئی نماز بھول گیا تھا، اور وہ پانچوں نمازوں میں سے کون سی تھی، یاد نہیں، تو ضروری ہے کہ پانچوں نمازیں پڑھے، یا اس کی ایک نماز چھوٹ گئی اور یاد نہیں کہ یہ ظہر تھی یا عصر، تو ان دونوں کی قضا کرے گا، اور اگر دو دلیلوں میں تعارض ہو، ایک حرمت کی اور دوسری اباحت کی متقاضی ہو تو تحریم کو ترجیح دی جائے گی، حالانکہ اباحت میں آسانی زیادہ ہے، اگر کوئی محرم عورت محدود اجنبی عورتوں کے ساتھ مشتبہ ہوجائے تو ان میں سے کوئی بھی حلال نہیں ہوگی، یا اگر مردار جانور، مذبوح جانور کے ساتھ مشتبہ

(۱) سورۂ بقرہ/۲۱۶۔

(۲) حدیث: "**بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/ ۱۹۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۴۷۰ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عبادہ بن صامتؓ سے کی ہے۔

ہوجائے توان دونوں میں سے کسی کا کھانا جائز نہیں ہوگا۔

لیکن اگر احتیاط کا حکم تنگی وحرج کی حد تک پہنچ جائے تو اکثر کے نزدیک رفع حرج کیقاعدہ کوترجیح دی جائے گی، لہذا اگر وہ عورتیں جن کے ساتھ اس کی محرم عورت مل گئی ہے، غیر محصور ومحدود ہو، مثلاً ایک بڑے گاؤں کی عورتوں سے مل گئی تو وہ ان عورتوں سے نکاح کرسکتا ہے، اور اگر مملوک کبوتر غیر محدود مباح کبوتر کے ساتھ مل جائے تو اس کے لئے شکار کرنا جائز ہے، اگر کسی شہر میں غیر محدود حرام چیز پھیل جائے تو اس میں سے خریدنا حرام نہیں ہوگا، بلکہ لینا جائز ہوگا، ہاں اگر اس کے ساتھ حرام ہونے کی کوئی علامت ہوتو جائز نہیں ہوگا [۱]۔

بسا اوقات بعض حضرات نے بعض صورتوں میں قاعدہ احتیاط کو قاعدۂ رفع حرج پر ترجیح دی ہے۔

تیسیر کس کے لئے مشروع ہے:

۲۷-شریعت اسلامیہ میں تیسیر متقی مسلمانوں کے لئے ہے۔

کافر کے لئے تشدید، تنگی اور سختی ہے، اس لئے کہ وہ اللہ کا منکر، اس کی نعمت، اس کے حقوق کو جھٹلانے والا اور احکام الٰہی کے تحت آنے سے انکار کرنے والا ہے، فرمان باری ہے: "مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ" [۲] (محمد اللہ کے پیمبر ہیں اور جو لوگ ان کے ساتھ ہیں وہ تیز ہیں کافروں کے مقابلہ میں (اور) مہربان ہیں آپس میں)، نیز فرمان باری ہے: "يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِيْنَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ" [۳] (اے نبی کافروں اور منافقوں پر جہاد کیجئے اور ان پر سختی کیجئے اور ان کا ٹھکانا دوزخ ہے اور (وہ) بری جگہ ہے)۔

اسی وجہ سے کافروں کے ساتھ جنگ اور ان کو جزیہ وذلت میں لانا مشروع ہے، اگر کافر ذمی ہوجائے اور جنگ چھوڑ دے یا امن لے کر دارالاسلام میں آجائے تو شریعت میں اس کے لئے کئی طرح کی سہولتیں ہیں، مثلاً اس کا تحفظ، اس کے جان ومال پر ظلم نہ کرنا، اور جو امور اس کے دین میں جائز ہیں، ان پر اس کو برقرار رکھنا، دیکھئے: اصطلاح "اہل الذمہ" اور "جہاد"، رہا فاسق، دست درازی کرنے والا اور ظلم کرنے والا مسلمان تو اس کے لئے اس کے فسق، ظلم وزیادتی کے لحاظ سے بقدر جرائم سختی اور تشدید ہے اور اس کے اسلام وایمان کے لحاظ سے تیسیر ہے، چنانچہ فاسق پر ایک قسم کی تشدید یہ ہے کہ زانی اگر محصن ہوتو موت تک اس کو سنگسار کرکے اس پر حد قائم کی جائے گی، یہ قتل کی سب سے سخت اور دشوار قسم ہے، اور اگر زانی محصن نہ ہوتو اس کو سو کوڑے مارے جائیں گے، نیز چور کا ہاتھ کاٹنا، ڈاکو کو قتل کرنا، یا اس کو سولی دینا، یا الگ الگ جانب کے ہاتھ پاؤں کاٹنا، یا شہر بدر کرنا ہے، اس کی تفصیل "حدود" میں ہے [۱]۔

احکام شرعیہ میں یُسر کے مقامات:

۲۸- احکام تکلیفیہ پانچ ہیں: اباحت، ندب، کراہت، ایجاب اور تحریم۔

مباحات میں شریعت کی طرف سے کوئی مشقت نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار مکلّف کو ہے، اور اس جیسے امور میں شریعت کرنے یا نہ کرنے کا مطالبہ نہیں کرتی ہے۔

مندوبات ومکروہات اس لحاظ سے کہ ان کے کرنے یا نہ کرنے سے سزا کا استحقاق نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں بھی

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۰۵، ۱۰۷ طبع مصطفی الحلبی۔
(۲) سورۂ فتح ر ۲۹۔
(۳) سورۂ توبہ ر ۷۳۔

(۱) قواعد الأحکام ۱ ر ۲۰۶، ۲۰۸، المغنی لابن قدامہ ۸ ر ۱۸۲ طبع سوم۔

مکلّف کو اختیار حاصل ہے، اگر چہ شارع نے مندوب کی تعمیل اور مکروہ سے اجتناب کی ترغیب اجر وثواب حاصل کرنے کے لئے دی ہے، تاہم اگر مکلّف کے لئے دشواری معلوم ہوتو اس کو چاہئے کہ مندوب کو ترک کردے یا مکروہ کو کر گزرے، تاکہ اس کے لئے سہولت پیدا ہوسکے، جیسا کہ نوعِ سوم میں آئے گا۔

مزید برآں یہ کہ شرعی مندوبات میں جس فعل کا مکلّف بنایا گیا ہے، اس میں بذاتِ خود کوئی مشقت نہیں ہے، بلکہ شریعت نے جس نماز یا روزہ یا اعتکاف وغیرہ کے انجام دینے کو مستحب کہا ہے ان میں خلاف عادت کوئی مشقت نہیں ہے، اسی طرح جن کا کرنا ہمارے لئے مکروہ کہا ہے ان کے ترک کرنے میں خلافِ عادت کوئی مشقت نہیں ہے۔

مشقت ہونے کا تصور تو صرف ان واجبات میں ہے جن کی انجام دہی اللہ تعالیٰ نے لازم کی ہے، یا ان محرمات میں ہے جن کے چھوڑنے کو اللہ تعالیٰ نے لازم کیا ہے، کیونکہ لازم کرنے اور خلاف ورزی کرنے والے پر دنیوی یا اُخروی یا دونوں طرح کی سزا مقرر کرنے کے بعد ان میں مکلّف کو اختیار نہیں رہتا۔

محرمات کے باب میں تیسیر واضح ہے، کیونکہ شارع حکیم نے اپنی رحمت سے تحریم کا دروازہ بہت تنگ رکھا ہے، حتیٰ کہ حرام کھانوں کا ذکر قرآن کریم میں عموماً حصر کے ساتھ آتا ہے، جیسا کہ فرمان باری ہے: ''إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ''[1] (اس نے تم پر صرف مردار اور خون اور سور کا گوشت اور جس چیز کو اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہو، حرام کیا ہے)، چنانچہ کھانے پینے کی چیزوں میں اصل اباحت ہے، تحریم استثنائی حکم ہے، پھر اللہ تعالیٰ نے کوئی ایسی چیز حرام نہیں کی جس سے اجتناب دشوار ہو، مثلاً ہوا یا پانی یا لباس یا گھر، تحریم صرف ان مخصوص چیزوں کی ہے جن کا ترک کرنا دشوار نہیں، اور ان محرمات کی حرمت کی وجہ محض یہ ہے کہ اس میں انسان کی صحت یا اس کے تصرفات کے لئے نقصان وضرر ہے، جیسا کہ شراب کی حرمت میں ہے، حرام صرف وہ چیز ہے جس میں ضرر ہی ضرر ہو، یا اس کا ضرر نفع سے زیادہ ہو، اور جس حرام میں نفع ہوتا ہے اس کا بدل حلال میں ہوتا ہے، اس کے باوجود اگر انسان حرام کے استعمال پر مجبور ہوجائے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے آسان کر دیتا ہے، جیسا کہ اس کا بیان ''دوسرے شعبہ'' میں آئے گا۔

رہے فرائض وواجبات تو اللہ تعالیٰ نے ہم کو ان کے متعلق خلاف عادت مشقت کا مکلّف نہیں بنایا، اور نہ ہی بندوں کو بلا تکلیف کے چھوڑا ہے، بلکہ اس سلسلہ میں شریعت نے انتہائی معتدل اور متوسط طریقہ اختیار کیا ہے کہ نہ بندہ پر ایسی مشقت مسلط کرنے کی طرف مائل ہے جو مکلّف کو بوجھل کردے یا اس کو فی الحال یا آئندہ عمل سے روک دے، یا انسان کی جان یا عقل یا مال میں خلل واقع ہوجائے۔

دوسری طرف شریعت نے انسان کو بلا مکلّف بنائے جس سے اس کی آزمائش ہوسکے، نہیں چھوڑا، اس لئے کہ انسان نہ تو بے مقصد پیدا کیا گیا، اور نہ اس کو بے کار چھوڑ دیا گیا ہے، بلکہ اس کو ایسے احکام کا مکلّف بنایا، جن میں حد درجہ اعتدال وتوسط ہے، مثلاً نماز، روزہ، زکاۃ، حج اور جہاد کا مکلّف بنانا[1]۔

یہ چیز یُسر کے خلاف نہیں، اس لئے کہ یسر کی ضد عُسر ہے، رہا درمیانی امر تو یہ یسر میں داخل ہے، کیونکہ اس میں عُسر وتنگی نہیں۔

وسط (جیسا کہ شاطبی نے کہا) اکثر شرعی احکام میں ہے، چنانچہ شریعت تشدید وتخفیف کے درمیان ہے، چنانچہ اس کے اکثر احکام توسط پر محمول ہیں، نہ علی الاطلاق اس میں تخفیف ہے اور نہ ہی

(۱) سورۂ نحل / ۱۱۵۔

(۱) الموافقات للشاطبی ۲/ ۱۶۳۔

علی الاطلاق تشدید ہے[۱]۔

مثلاً نماز: دن میں پانچ بار ہے، ہر نماز میں چند رکعات ہیں، ان میں کوئی مشکل کام نہیں، بلکہ کھڑا ہونا، قراءت کرنا، رکوع وسجدہ کرنا اور اذکار ہیں یہ سب آسان ہیں، حد تو یہ ہے کہ ان میں معمولی قراءت اور معمولی اذکار فرض ہیں، ان کا سیکھنا اور یاد کرنا آسان ہے، ہاں اس لحاظ سے نماز میں دشواری ہوسکتی ہے کہ اس کو بہتر سے بہتر طریقہ پر پڑھا جائے، ہمیشہ اس کی پابندی کی جائے، جو بسا اوقات جسمانی راحت وآرام اور کام کاج کے جاری رکھنے اور خواہش نفس کے خلاف پڑ جاتی ہے، لیکن یہ درحقیقت اہل تقوی کے نزدیک مشقت نہیں، فرمان باری ہے: "وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ"[۲] (اور صبر اور نماز سے مدد چاہو اور وہ بیشک گراں ہے، مگر خشوع رکھنے والوں پر (نہیں) جنہیں اس کا خیال رہتا ہے کہ انہیں اپنے پروردگار سے ملنا (بھی) ہے اور اس کا کہ انہیں اس کی طرف واپس ہونا ہے)۔

زکاۃ ایک مالی عبادت ہے، مسلمان پر اس کے مال میں ہر سال ایک بار فرض ہے، یہ آسان ہے مشکل نہیں، اور صرف بڑھنے والے یا بڑھنے کی صلاحیت رکھنے والے اموال میں فرض ہے، رہائشی مکانات، فرنیچر اور دوسرے مملوکہ سامان جو خاص استعمال کے ہیں، اور قابل اضافہ نہیں ہے، ان میں زکاۃ نہیں، جیسا کہ فرمان نبوی ہے: "ليس على المؤمن في عبده ولا فرسه صدقة"[۳] (مسلمان پر اس کے غلام اور گھوڑے میں صدقہ نہیں)، معمولی تناسب کے ساتھ فرض ہے، جو غالباً محنت ومشقت کے لحاظ سے کم وبیش ہوتا ہے۔

''رکاز'' میں پانچواں حصہ واجب ہے، اس لئے کہ اس میں محنت بہت کم اور حاصل زیادہ ہوتا ہے، بارانی زمین کی پیداوار کا دسواں حصہ اور کنوین سے سیراب ہونے والی زمین کی پیداوار کا بیسواں حصہ ہے، نقد اموال میں چالیسواں حصہ واجب ہے، اور اسی کے برابر یا اس سے کم چرنے والے جانوروں میں ہے، حتی کہ چار سو بکریوں سے لے کر چار سو ننانوے بکریوں تک میں ہر سو بکری میں ایک ہی بکری واجب ہے، جو ایک فی صد یا اس سے بھی کم ہوتا ہے، نیز یہ کہ فرض زکاۃ میں انوع واقسام کی تیسیر ہے، جس کا علم کتب شرعیہ میں احکام زکاۃ کے کو دیکھنے سے ہوگا۔

اسی طرح نماز اور زکاۃ کے علاوہ اسلام کے دوسرے فرائض میں طرح طرح کی تیسیر کا علم ہوتا ہے اور وہ افعال واقوال اور ایسی ''تکالیف'' ہیں جو بندہ کی طاقت کے بقدر مقرر ہیں، ان میں کوئی مبالغہ یا سختی نہیں۔

رہے وہ احکام جو شریعت میں ان اعمال کو آسان بنانے کے لئے مقرر ہیں، جن کا مکلّف بنایا گیا ہے اور ان سے عہدہ برآ ہونے کے لئے مقرر ہیں، تو ان کی تعداد بہت ہے ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

واجبات میں وقت کے لحاظ سے توسیع وگنجائش ہے، جیسے فرض نمازیں کہ ان کی انجام دہی میں بہت کم وقت لگتا ہے، لہذا مکلّف کو یہ موقع ہے کہ جس وقت دشواری نہ ہو ان کو ادا کرلے۔

کچھ احکام تراخی کے ساتھ واجب ہیں۔

بعض کی ادائیگی کے لئے چند امور میں اختیار دیا گیا ہے جو کسی ایک معین چیز کی ادائیگی کے مقابلہ میں آسان ہے۔

تیسیر ہی کی قبیل سے ہے کہ بعض واجبات ایک دوسرے میں ضم وداخل ہوجاتے ہیں، مثلاً عمرہ، حج میں قران کرنے والے کے لئے

(۱) الموافقات ۴/ ۲۵۹، ۲۶۰۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۴۵۔

(۳) حدیث: "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۲۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۷۵، ۶۷۶ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

داخل ہوجاتا ہے[۱]۔

شریعت میں مقامات یُسر ناقابل شمار ہیں، یہاں سب کا احاطہ نہیں کیا گیا، بلکہ بطور نمونہ پیش کیا گیا ہے، دیکھئے: ''تخییر''، ''تداخل''اور''تراخی'')۔

دوسرا شعبہ: یسر تخفیفی:

۲۹-اس سے مراد یہ ہے کہ ایسی چیز کا عام مکلّف بنایا جائے، جس کی مشقت دراصل حسب عادت ہو، لیکن بطور تخفیف اس سے ان بعض صورتوں کا استثناء کرلیا جائے جن میں خلاف عادت مشقت ہو۔

تخفیفات شرعیہ کے اختیار کرنے کا حکم:

۳۰-تثقیل (مشقت) جو مکلّف کو عبادات یا معاملات میں پیش آتی ہے، اس کے مقابلہ شریعت کی طرف سے تخفیف ہے۔

تخفیف دراصل ایک عارضی حکم ہے، جس کی مشروعیت میں بندوں کی مجبوریوں اور اعذار کی رعایت رکھی گئی ہے، جو تضییق (تنگی) کے بالمقابل گنجائش وکشادگی ہے کہ کرنے یا نہ کرنے کا جواز مل جاتا ہے۔

تخفیف کو اختیار کرنا بسا اوقات مکلّف کے لئے شرعاً واجب ہوتا ہے، اور بسا اوقات اس کے حق میں مندوب اور بسا اوقات خلاف اولی ہوتا ہے، مثلاً نمازوں کو جمع کرنا اور بسا اوقات مباح ہوتا ہے کہ اس کو اختیار کرے یا ترک کرے، برابر ہے۔

وہ تخفیف جس کو اختیار کرنا مندوب ہے، اس کی مثال سفر میں نماز کا قصر کرنا ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: ''وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ''[۲] (اور جب تم زمین میں سفر کروتو تم پر اس باب میں کوئی مضائقہ نہیں کہ نماز میں کمی کردیا کرو)، بعض فقہاء مسافر کے لئے قصر واجب کہتے ہیں، سفر اور مرض میں روزہ چھوڑ دینا مندوب ہے، فرمان باری ہے: ''فَمَنْ كَانَ منكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ''[۱] (پھر تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو اس پر دوسرے دنوں کا شمار رکھنا لازم ہے)۔

مکروہ، یا خلاف اولی تخفیف میں سے مسافر کے حق میں روزہ چھوڑنا ہے، جبکہ اس کو روزہ میں مشقت نہ ہو، اسی طرح سفرِ معصیت میں قصر اور روزہ کو چھوڑنا، جمع بین الصلاتین، نیز تیمّم کرنا اس شخص کے لئے جس کو پانی ثمن مثل سے زیادہ میں فروخت ہوا ملے اور وہ صرف ثمن مثل دے سکتا ہو، ان میں بعض صورتوں کے احکام میں اختلاف ہے، جس کو ان کے ابواب میں دیکھا جائے۔

مباح تخفیف کی مثال: معاملات کے وہ احکام ہیں جن میں رخصت دی گئی ہے، مثلاً ''بیع سلم'' کہ شارع نے خلاف اصل اس کی رخصت دی ہے، کیونکہ اصلاً وہ ممنوع ہے، لیکن لوگوں کے لئے معاملات میں تخفیف کرنے کے لئے اس کی رخصت دی گئی، اسی طرح ''مساقات''، ''مضاربت'' اور ''بیع عرایا'' ہے[۲]۔

اسباب تخفیف:

۳۱-تخفیف کے کچھ اسباب ہیں جن کا مدار اعذار پر ہے، شارع نے معذورین کے لئے، ان سے تخفیف کر کے عبادات، معاملات، بیوع

(۱) قواعد الأحکام ۱/ ۲۶ اور اس کے بعد کے صفحات، ۱/ ۲۰۶، ۲۱۱۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۰۱۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۸۴۔

(۲) دیکھئے: الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۲، المحصول فی علم الأصول للرازی ۱/ ۱۵۴، الحاصل من المحصول للأرموی ص ۲۳۲، التمہید للأسنوی ص ۱۲، روضۃ الناظر ص ۲۳، تنقیح الفصول للقرافی ص ۸۵، غایۃ الوصول شرح لب الاصول للأنصاری ص ۱۸۔

اور حدود وغیرہ میں رخصت دی ہے۔

جس چیز میں بھی دشواری پیدا ہوجاتی ہے، اور مکلّف کے لئے اس کی انجام دہی شاق ہوجاتی ہے، شریعت اس میں تخفیف کے ذریعہ یسر وسہولت پیدا کردیتی ہے، فقہاء نے اس کے لئے جامع ضوابط مقرر کئے ہیں۔

ان اہم اعذار میں سے جو بندوں کے لئے تخفیف کا سبب قرار دیئے گئے ہیں، یہ ہیں: مرض، سفر، اکراہ، نسیان، جہالت، عُسر اور عموم بلویٰ۔

سبب اول: مرض:

۳۲- مریض جس کا بدن، اعتدال اور معمول کی حد سے نکل جائے [(۱)] اور مطلوب اعمال کی انجام دہی نہ کرسکے۔

شریعت نے مریض کو تخفیف کی وافر مقدار سے خصوصی طور پر نوازا ہے، اس لئے کہ مرض میں عاجز ہونے کا گمان ہے، لہذا شارع حکیم نے اس حالت میں، جبکہ وضو نہ کرسکے یا پانی کے استعمال سے جان جانے یا مرض بڑھنے کا اندیشہ ہو، اسی طرح ان تمام صورتوں میں جبکہ پانی اس کی ہلاکت، یا شفا میں تاخیر یا مرض بڑھنے کا سبب ہو، اس کو تخفیف کے طور پر وضو چھوڑ کر تیمّم کرنے کی رخصت دی ہے، فرمان باری ہے: ''وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى أَوْ عَلٰى سَفَرٍ أَوْجَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَا مَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا'' [(۲)] (اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی استنجا سے آیا ہو یا تم نے اپنی بیویوں سے قربت کی ہو پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک مٹی سے تیمّم کرلیا کرو)۔

(۱) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۵/۲۱۶۔

(۲) سورۂ نساء/۴۳۔

دیکھئے: الجامع لاحکام القرآن ۵/۲۱۴، المغنی لابن قدامہ ۱/۲۳۳، بدائع الصنائع ۱/۱۸۷، المجموع شرح المہذب ۲/۲۸۸۔

اسی طرح مریض کے لئے جس عضو پر پٹی بندھی ہے اس کا دھونا معاف ہے، وہ پٹی پر مسح کرے گا، اور یہ حکم شفایاب ہونے تک رہے گا، اور اگر مریض نماز کے لئے کھڑا نہ ہوسکے تو اس کے لئے یہ تخفیف ہے کہ بیٹھ کر یا چت لیٹ کر یا اشارہ سے یا مرض کے سبب جیسا تقاضا ہو، اس کے مناسب عمل کرے، مریض کے بارے میں فرمان نبوی ہے: ''**صل قائما فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب**'' [(۱)] (کھڑے ہوکر نماز پڑھو، اگر نہ ہوسکے تو بیٹھ کر اور اگر یہ بھی نہ ہوسکے تو پہلو کے بل)، مریض کے لئے یہ تخفیف ہے کہ اس کے لئے جمعہ وجماعت میں شرکت نہ کرنے کی اجازت ہے، اسی طرح اس کے لئے یہ تخفیف ہے کہ نجس چیزوں کے ذریعہ علاج کرسکتا ہے، اور طبیب کے لئے مریض کی شرم گاہ گوکہ اعضاء مخصوصہ ہوں، دیکھنا مباح ہے۔

اسی طرح اگر مریض روزہ نہ رکھ سکے تو اس کے لئے یہ تخفیف ہے کہ روزہ چھوڑ دے اور بعد میں اس کی قضا کرے، فرمان باری ہے: ''وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا أَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ'' [(۲)] (پھر تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو اس پر دوسرے دنوں کا شمار رکھنا (لازم) ہے)۔

بہت بوڑھے شخص کے لئے یہ خصوصی تخفیف ہے کہ وہ جو روزے نہ رکھ سکے اس کے عوض فدیہ نکالے، فرمان باری ہے: ''وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَه فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ'' [(۳)] (اور جو لوگ اسے مشکل سے برداشت کرسکیں ان کے ذمہ فدیہ ہے (کہ وہ) ایک مسکین کا کھانا ہے)۔

(۱) حدیث: ''صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۵۸۷ طبع السلفیہ) نے حضرت عمران بن حصینؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ بقرہ/۱۸۵۔

(۳) سورۂ بقرہ/۱۸۴۔

مریض کے لئے یہ تخفیف ہے کہ وہ اپنے اعتکاف کی جگہ سے نکل سکتا ہے۔

شریعت نے مریض کے لئے حج کے بعض احکام میں تخفیف دی ہے، چنانچہ اس کے لئے اجازت ہے کہ "احصار" کے وقت قربانی کا جانور ذبح کرکے احرام سے نکل جائے اور اگر اس نے شرط لگائی ہوتو اس کے ذمہ قربانی کا جانور نہیں۔

مریض کے لئے اجازت ہے کہ کنکریاں مارنے کے لئے اپنا نائب مقرر کرلے، نیز اس کے لئے ممنوعات احرام، مثلاً کرتا پہننا وغیرہ مباح ہے، اسی طرح اگر سر میں زخم یا جوئیں ہوں اور سرمنڈوانے کی ضرورت ہوتو اس کے لئے سرمنڈانا اور فدیہ دینا مباح ہے، فرمان باری ہے: "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْنُسُكٍ"(۱) (لیکن اگر تم میں سے کوئی بیمار ہو یا اس کے سر میں کچھ تکلیف ہوتو وہ روزوں سے یا خیرات سے یا ذبح سے فدیہ دے دے)۔

اللہ تعالیٰ نے مرض کو قیامت کے دن مریض کے لئے تخفیف کا سبب بنایا ہے، اور وہ یہ ہے کہ دنیا کے مصائب وعوارض، مثلاً تکلیف یا فکر یا غم کے سبب گناہوں کو معاف کردیا جائے گا۔

فرمان نبوی ہے: "**ما يصيب المسلم من نصب، ولا وصب، ولاهم، ولاحزن، ولاأذى، ولاغم، حتى الشوكة يشاكها، إلا كفر الله بها من خطاياه**"(۲) (مسلمان پر دکھ آئے، تکلیف آئے، رنج آئے، صدمہ پہنچے، ایذاء ہو، غم ہو، یہاں تک کہ ایک کانٹا بھی اگر چبھے، ہر ایک کے ذریعہ اللہ اس کے گناہ معاف کرتا ہے)۔

یہ مریض کے لئے عبادات میں تخفیف کے چند نمونے تھے۔

مریض کے لئے عبادات کے علاوہ میں اور تخفیفات موجود ہیں، جن کے ذکر کی یہاں گنجائش نہیں(۱)۔

استحاضہ اور سلسل البول مرض کی قبیل سے ہیں جن کے لئے مشہور تخفیفات ہیں۔

سبب دوم: سفر:

۳۳- سفر تخفیف کا سبب ہے، اس لئے کہ اس میں مشقت ہے، نیز اس لئے کہ مسافر کو اپنی ضروریات کے لئے اور سفر کے مقاصد کی تکمیل کے لئے ادھر ادھر جانا پڑتا ہے، اسی لئے عبادات میں مسافر کے لئے تخفیف مشروع ہے۔

سیوطی نے نووی کے حوالہ سے لکھا ہے: سفر کی رخصتیں آٹھ ہیں: مثلاً قصر، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِيْ الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلاَةِ**"(۲) (اور جب تم زمین میں سفر کروتو تم پر اس باب میں کوئی مضائقہ نہیں کہ نماز میں کمی کردیا کرو)۔

حضرت انسؓ کی حدیث ہے: "**خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة فصلى ركعتين حتى رجع**"(۳) (ہم لوگ رسول اللہ

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۹۶۔
دیکھئے: المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۲۳۹، مغنی المحتاج ۱/ ۸۷۔

(۲) حدیث: "ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا همّ ولاحزن......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۱۰۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
نصب: تھکان، وصب: مسلسل تکلیف، غم: جو دل پر گراں گزرے۔
دیکھئے: النہایۃ لابن الأثیر ۵/ ۶۲، ۱۹۰۔

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۷۷۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۰۱۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۳۰۴، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی للدردیر ۱/ ۳۵۸، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۳، الکافی لابن قدامہ ۱/ ۱۹۶۔
حدیث: "**خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة فصلى ركعتين حتى رجع......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۵۶۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

ﷺ کے ہمراہ مکہ گئے، آپ لوٹنے تک دو رکعتیں پڑھتے رہے)۔

نیز رمضان میں روزہ چھوڑنے کی رخصت ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "فَمَنْ كَانَ منكم مَرِيضًا أَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ"[۱] (پھر تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو اس پر دوسرے دنوں کا شمار رکھنا (لازم) ہے)۔

حضرت انسؓ کی حدیث ہے: "**كنا نسافر مع النبي ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم**"[۲] (ہم حضور ﷺ کے ساتھ سفر میں ہوتے تو روزہ دار روزہ نہ رکھنے والے کو برا نہیں کہتا تھا، اور نہ روزہ نہ رکھنے والا روزہ دار کو برا کہتا تھا)۔

نیز تین دن تین راتوں کے چمڑے کے موزوں پر مسح کرنا ہے۔

جس سفر سے تخفیف جائز ہوتی ہے، فقہاء نے اس کے لئے کچھ شرائط رکھی ہیں، مثلاً یہ کہ (جمہور کے نزدیک ہے اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے)[۳] سفر مشروع ہو (اگرچہ مباح ہو)، مثلاً سفر حج، صلہ رحمی کا سفر، تجارتی سفر، یہ شرط اس لئے ہے، تاکہ تخفیف گنہگار کے لئے گناہ کرنے میں معاون نہ بنے[۴]۔

سبب سوم: اکراہ:

۳۴-اکراہ: دوسرے کو اس کی مرضی کے خلاف کسی کام پر مجبور کرنا ہے، اور یہ مطلوبہ کام نہ کرنے پر اس کو قتل کرنے یا عضو کاٹ دینے وغیرہ کی دھمکی کے ذریعہ ہوتا ہے، دیکھئے: اصطلاح "اکراہ"۔

(۱) سورۂ بقرہ ر ۱۸۴۔

(۲) حدیث: "**كنا نسافر مع النبي ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴ر ۱۸۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲ر ۷۸۷ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انسؓ سے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) شرح الأشباہ والنظائر للحموی ۱ر ۱۰۶۔

(۴) الفروق للقرافی ۲ر ۳۳، ۳۴، الفرق (۵۸)۔

شریعت نے ناحق اکراہ کو باعث تخفیف اعذار میں شمار کیا ہے، جن کی وجہ سے دنیا وآخرت میں مواخذہ ساقط ہوجاتا ہے، چنانچہ "مکرہ" کے لئے اکراہ کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے دنیوی واُخروی آثار اور اس کی حدود میں تخفیف پیدا کردی جاتی ہے[۱]۔

مسئلہ اکراہ کے مشابہ مسئلہ تقیہ ہے، اس لئے کہ تقیہ یہ ہے کہ انسان کسی ناپسندیدہ امر کے اندیشہ سے حرام کا ارتکاب کرے، لیکن اس کی طرف معین اکراہ نہ آیا ہو، یا اسی اندیشہ سے واجب کو ترک کردے[۲] تقیہ کے ذریعہ کیا حلال ہے؟ اس کے ضوابط ہیں، دیکھئے: "تقیہ"۔

سبب چہارم: نسیان:

۳۵-نسیان: یہ ہے کہ انسان کو اس چیز کا استحضار نہ ہو جس کو وہ بغیر غور وفکر کے جانتا ہے، حالانکہ جس کو بہت سی چیزوں کا علم ہوتا ہے[۳] شریعت نے اس کو "عذر" اور بعض لحاظ سے حقوق اللہ میں باعثِ تخفیف سبب قرار دیا ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "**رَبَّنَا لَاتُؤَاخِذْنَا إِنْ نَّسِينَا أَوْ أَخْطَانَا**"[۴] (اے ہمارے پروردگار ہم پر گرفت نہ کر اگر ہم بھول جائیں یا چوک جائیں)۔ اللہ تعالیٰ نے ہم سے غفلت، نسیان اور غیر مقصود غلطی کا گناہ اٹھادیا ہے آخرت کے احکام میں بھولنے والے کو معذور گردانا جائے گا، اور علی الاطلاق اس سے گناہ اٹھادیا جائے گا[۵]۔

(۱) المبسوط للسرخسی ۲۴ر ۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات، الأم ۲ر ۲۱۰، المہذب ۲ر ۷۸، المغنی ۸ر ۲۶۱، کشف الاسرار ۴ر ۳۸۳، الاشباہ والنظائر رص ۲۲۸۔

(۲) فتاوی ابن تیمیہ ۱۹ر ۲۱۷۔

(۳) مسلم الثبوت ۱ر ۱۷۰۔

(۴) سورۂ بقرہ ر ۲۸۶۔

(۵) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۰۶۔

نسیان (جیسا کہ سیوطی نے اس کی صراحت کی ہے) علی الاطلاق گناہ کو ساقط کرنے والا ہے، اور یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تخفیف ہے۔

فرمان نبوی ہے: "تجاوز اللّٰه عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[1] (اللہ تعالیٰ نے میری امت سے غلطی، نسیان اور جس کام پر اس کو مجبور کیا جائے اس کے گناہ کو معاف کر دیا ہے)۔

حقوق العباد سے متعلق نسیان کو باعثِ تخفیف عذر شمار نہیں کیا جاتا، اس لئے کہ اللہ کا حق، چشم پوشی اور عفو پر مبنی ہے، جبکہ حقوق العباد کا مدار، مشاحہ (بخل) اور مطالبہ پر ہے، لہذا ان میں نسیان عذر نہ ہوگا[2]۔

سببِ پنجم: جہل:

۳۶- جہل: شرعی احکام یا ان کے اسباب سے لاعلمی ہے۔

جہل احکام آخرت میں بالاتفاق باعثِ تخفیف عذر ہے، لہذا اگر جو جہالت میں حرام کا ارتکاب یا واجب کو ترک کرے تو اس پر گناہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلاً"[3] (اور ہم کبھی سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو ہم بھیج نہیں دیتے)۔

رہا حکم میں تو جیسا کہ نسیان کے بارے میں گزرا، اگر جہل حقوق اللہ میں ہو اور کسی مامور بہ کے ترک کے ساتھ ہو تو وہ حق ساقط نہ ہوگا، بلکہ اس کی تلافی واجب ہوگی، تلافی کے بغیر اس پر مرتب ہونے والا ثواب نہیں ملے گا، یا کسی ممنوع کے ارتکاب میں جہل ہوا اور وہ اتلاف کے باب سے نہ ہو، تو اس میں کچھ نہیں، یا اس میں اتلاف ہو تو اس میں ضمان ہے، جیسا کہ حرم کے شکار کو قتل کرنے یا حرم کے درخت کو کاٹنے میں ہے، اور اگر جہل کسی ایسے فعل کے ارتکاب میں ہو جس کی سزا ہے تو اس سزا کے ساقط کرنے میں شبہ ہو جائے گا، اور حقوق العباد کے ساقط کرنے میں جہل اثر انداز نہیں ہوگا۔

ہر ایک کا شرعی حکم سے جہل کا دعوی قبول نہیں ہوگا، اس کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی ایسی چیز کی حرمت سے جاہل ہو جس کو اکثر مسلمان جانتے ہیں تو دعوی جہل مقبول نہیں، بشرطیکہ وہ نومسلم نہ ہو، یا کسی ایسے دور دراز کے دیہات میں پرورش پائی ہو جہاں اس طرح کی چیز مخفی رہ سکتی ہے، مثلاً زنا، چوری، شراب نوشی، نماز میں گفتگو اور دوران روزہ کھانے کی حرمت۔

بسا اوقات جہل کسی ایسی چیز میں ہوگا جس کا حکم عام مسلمان کے لئے مخفی رہتا ہے، عالم کے لئے نہیں، اس میں عامی مسلمان کی طرف سے دعوی جہل مقبول ہے، عالم کی طرف سے نہیں، مثلاً جس مقدار میں گفتگو کی ہے وہ نماز کو فاسد کرنے والی ہو، یا جس نوعیت کی چیز اس کے پیٹ میں گئی ہے وہ روزہ کو فاسد کرنے والی ہو، تو شافعیہ کی صراحت کے مطابق زیادہ صحیح باطل نہ ہونا ہے۔

پرانے مسلمان کی طرف سے شفعہ لینے سے جہالت کا دعوی مقبول نہیں، کیونکہ یہ مشہور چیز ہے، اور بچہ کے نسب سے انکار کا دعوی مقبول ہوگا، اس لئے کہ اس کا علم خواص ہی کو ہوتا ہے[1]۔

جس کو بھی کسی چیز کی تحریم کا علم ہو اور وہ اس پر مرتب ہونے والے نتیجہ سے جاہل ہو تو یہ اس کے لئے فائدہ مند نہیں، مثلاً کسی کو زنا اور شراب کی حرمت کا علم ہو، لیکن حد کے واجب ہونے سے جاہل ہو تو

---

(۱) الاشباہ والنظائر رص ۲۰۶۔

حدیث: "تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه......" کی روایت ابن ماجہ (۱/۶۵۹ طبع عیسی الحلبی) اور حاکم (۲/۱۹۸ طبع دار الکتاب العربی) نے کی ہے، حاکم نے کہا: یہ حدیث شیخین کی شرط پر صحیح ہے، لیکن انہوں نے اس کی روایت نہیں کی ہے، ذہبی نے اس سے اتفاق کیا۔

(۲) الموافقات للشاطبی ۱/۳ ۱۰، تیسیر التحریر ۲/۲۶۶۔

(۳) سورۂ اسراء / ۱۵۔

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۰۰، ۲۰۱۔

بالاتفاق اس پر حد جاری کی جائے گی، اور جیسے کسی کو حالتِ احرام میں خوشبو کی حرمت کا علم ہو، لیکن اس میں فدیہ کے وجوب سے جاہل ہو تو فدیہ واجب ہوگا(۱)۔

سبب ششم: خطا:

۳۷- خطا فعل میں ہوگی یا قصد میں۔

جو فعل میں خطا کرے، مثلاً شکار پر تیر چلایا اور کسی انسان کو لگ گیا، یا قصد میں خطا کرے، مثلاً کسی ایسے شخص پر تیر چلایا جس کو ''غیر معصوم الدم'' (جس کا خون کرنا مباح ہو) سمجھتا تھا، پھر معلوم ہوا کہ وہ معصوم الدم ہے، اور مثلاً کسی نے قبلہ جاننے کی کوشش کی اور سمجھا کہ قبلہ فلاں طرف ہے، پھر معلوم ہوا کہ قبلہ دوسری طرف ہے۔ خطا اپنی دونوں انواع کے ساتھ حقوق اللہ میں باعثِ تخفیف اسباب میں سے ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلٰكِنْ مَاتَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ"(۲) (تمہارے اوپر اس کا کوئی گناہ نہیں جو تم سے بھول چوک ہوجائے ہاں (گناہ تو اس پر ہے) جو تم دل سے ارادہ کر کے کہو)۔

نیز فرمان نبوی ہے: "تجاوز اللّٰه عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"(۳) (اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا، نسیان اور اس چیز کو جس پر اسے مجبور کیا گیا ہو درگزر کر دیا ہے)۔

خطا حقوق العباد کو ساقط کرنے والی نہیں ہے، لہذا اگر دوسرے کا مال غلطی سے تلف کر دے تو اس پر اس کا ضمان واجب ہوگا۔

البتہ خطا کو جنایات میں باعث تخفیف اور حدود کو ٹالنے کا سبب مانا جاتا ہے، چنانچہ غلطی سے قتل کرنے والے پر قصاص میں تخفیف ہو کر دیت واجب ہوتی ہے، اور اپنی بیوی کے علاوہ کسی دوسری عورت سے غلطی سے جماع کرنے والے سے حد ٹل جاتی ہے۔

حقوق اللہ میں گناہ ساقط ہوجاتا ہے، اور بسا اوقات عبادت کو دوبارہ ادا کرنے کا شرعی مطالبہ بھی ساقط ہوجاتا ہے۔

یاد رہے کہ نسیان، خطا، اور جہل کے ابواب میں مذکورہ قواعد اکثری قواعد ہیں جن میں بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو ان قواعد سے مستثنیٰ ہیں، کتب ''الاشباہ والنظائر'' اور کتب ''القواعد الفقہیہ'' کے بعض مصنفین نے ان کو شمار کرنے کی کوشش کی ہے، ان کو وہیں دیکھا جائے(۱) نیز دیکھئے: ''نسیان''، ''جہل'' اور ''خطا''۔

سبب ہفتم: عسر (تنگی) اور عموم بلوی:

۳۸- اس کے تحت وہ اکثر پیش آنے والے اعذار آتے ہیں جس میں کثرت سے ابتلاء ہے اور عام طور پر لوگ اس کے شکار ہوتے ہیں، نادر اعذار اس کے تحت نہیں آتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت نے اکثر اور نادر پیش آنے والے اعذار کے مابین فرق کیا ہے، چنانچہ اکثر پیش آنے والے اعذار کو معاف کیا ہے، کیونکہ ان سے بچنے میں اکثر مشقت ہوتی ہے اور اکثر پیش آنے والا عذر وہ ہوگا جو بار بار، زیادہ ہو اور لوگوں میں عام ہو، اس کے برخلاف نادر عذر کے بارے میں اکثر کی رائے ہے کہ وہ قابل مواخذہ ہے، اور وہ عذر نہیں مانا جائے گا، کیونکہ اس میں اکثر مشقت نہیں ہوتی، اور اگر اس میں عسر ہو، مثلاً پیشاب کے وہ چھینٹے جو نگاہ میں نہیں آتے، ان سے احتراز کی مشقت، تو یہ بھی معاف ہے، اس کی مثال عزالدین بن عبدالسلام نے یہ دی ہے کہ کوئی ممنوعات نماز بھول کر کر بیٹھے، تو اگر اس کا زمانہ مختصر ہو

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی ر ص ۲۰۱۔
(۲) سورۂ احزاب ر ۵۔
(۳) احکام القرآن للجصاص ۳ ر ۳۵۴۔

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی ر ص ۵۴۱۔

تو بالاتفاق معاف ہے، اس لئے کہ عموم بلوی ہے اور اگر اس کا زمانہ لمبا ہو تو اس میں دو مذاہب ہیں: اول: معاف ہے، اس لئے کہ اس نے بے حرمتی نہیں کی، دوسرا مذہب یہ ہے کہ معاف نہیں، اس لئے کہ یہ نادر ہے[1]۔

اس کی اصل حیض کے باب میں ہے کہ اس کی وجہ سے نماز ساقط ہوتی ہے، حتی کہ نہ واجب ہوتی ہے اور نہ ہی اس کی قضا واجب ہوتی ہے، کیونکہ وہ ہر ماہ آتا ہے، اس کے برخلاف رمضان کے جو روزے عورت نے چھوڑ دیئے ہیں، وہ واجب ہیں، اس لئے کہ وہ سال میں ایک بار ہیں[2] نیز بلی کے بارے میں فرمان نبوی ہے: "**إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم**"[3] (یہ نجس نہیں، یہ تو تمہارے پاس آنے جانے والی ہے) حضور ﷺ نے اس کی طہارت کی علت یہ بتائی کہ وہ کثرت سے چکر لگاتی ہے، یعنی کثرت سے برتنوں اور کپڑوں کو چھونے کے سبب اس سے احتراز دشوار ہے، حالانکہ وہ چوہا اور مردار کھاتی ہے، نیز حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ سے عرض کیا: میں اپنے دامن لمبے رکھتی ہوں، اور مجھے گندی جگہ سے گزرنا ہوتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "**يطهره ما بعده**"[4] (اس کے بعد کی زمین اس کو پاک کردے گی)

نیز فرمایا: "**إذا أتى أحدكم المسجد فلينظر في نعليه فإن وجد فيهما أذى أو قذرا فليمسحه وليصل فيهما**"[1] (جب تم میں سے کوئی مسجد میں آئے تو اپنے جوتوں کو دیکھ لے، اگر ان میں نجاست یا گندگی ہو تو اس کو صاف کردے اور ان میں نماز پڑھ لے)۔

عسر اور عموم بلوی کی وجہ سے تخفیف شریعت کے بہت سے ابواب کے تحت آتی ہے، تفصیل کے لئے "الاشباہ والنظائر" میں سیوطی وغیرہ کی جمع کردہ فقہی فروعات دیکھیں۔

معاملات میں اس کی مثال: انار اور انڈے وغیرہ کو چھلکے سمیت فروخت کرنا، اور ذمہ میں متعین طور پر واجب کو فروخت کرنا ہے، جس کو "سلم" کہتے ہیں، حالانکہ دھوکہ کی بیع سے ممانعت ہے، اسی طرح ڈھیر کے اوپری حصہ کو دیکھنے پر اکتفا کرنا اور متشابہ چیزوں میں نمونہ کو دیکھنے پر اکتفا کرنا ہے[2]۔

سبب ہشتم: نقص:

۳۹- اگر انسان کی قدرت وطاقت میں نقص وکمی ہو کہ کامل قدرت والے جن چیزوں کا تحمل کر سکتے ہیں، اس کے لئے ان کا تحمل دشوار ہو، تو حکمت کا تقاضا تخفیف ہے۔

اس کی مثال بچہ کو مکلّف نہ بنانا ہے۔

نیز جیسے غلاموں کو ان واجبات کا مکلّف نہ بنانا جو آزاد پر واجب

---

(۱) قواعد الاحکام ۲/ ۳۔

(۲) الاشباہ والنظائر للسیوطی/ ۸۷۔

(۳) حدیث: "إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۱۶۰ طبع عزت عبید دعاس)، نسائی (۱/ ۵۵ طبع مکتب المطبوعات الإسلامیہ) اور ترمذی (۱/ ۱۵۳ طبع مصطفی الحلبی) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے، شیخ احمد شاکر نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۴) حدیث: "إني امرأة أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر؟ قال: "يطهره مابعده" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۲۶۹ طبع عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۱/ ۲۶۶ طبع مصطفی الحلبی) نے کی ہے، ترمذی اور احمد شاکر نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث: "إذا أتى أحدكم المسجد فلينظر في نعليه، فإن وجد......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۲۶ طبع عزت عبید دعاس)، بیہقی (۲/ ۴۳۱ طبع دار المعرفہ) اور حاکم (۱/ ۲۶۰ طبع دار الکتاب العربی) نے ابوسعید خدری سے کی ہے، حاکم نے کہا: مسلم کی شرط پر صحیح ہے، ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۲) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۸۷، ۸۰، شرح الاشباہ لابن نجیم، ابن عابدین ۱/ ۲۰۶، ۲۱۰، ۲۱۵، إغاثۃ اللہفان ۱/ ۱۵۰، الشرح الصغیر علی خلیل ۱/ ۷۲، ۷۵۔

ہیں، جیسے جمعہ اور حدود اور عدتوں کو آدھا کرنا[1]۔

نیز عورتوں کے بارے میں موجود تخفیفات، کیونکہ شریعت نے ان کو بہت سے احکام میں تخفیف دی ہے، وہ بہت سے احکام جو مردوں پر لازم ہیں عورتوں سے اٹھا لئے گئے ہیں، مثلاً جماعت و جمعہ کی نماز اور بعض چیزیں جو مردوں کے لئے حرام ہیں، مثلاً ریشم اور سونے کا استعمال وہ عورتوں کے لئے مباح ہیں۔

سبب نہم: وسوسہ:

۴۰ – وسوسہ والا جس کو عبادت میں شک ہو اور یہ اس کو کثرت سے پیش آئے حتی کہ اس کو شک ہوجاتا ہو کہ اس نے فلاں کام نہیں کیا، حالانکہ کر چکا ہے، شک دراصل، اس چیز کے اعادہ کا سبب ہے جس کے ترک میں شک ہوجائے، مثلاً کسی کو سر اُٹھانے کے بعد شک ہوا کہ اس نے رکوع کیا ہے یا نہیں؟ تو اس کے لئے رکوع کرنا لازم ہے، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ مشکوک چیز معدوم ہے، اور یقین پر بنا کرے گا[2] جس کو شک ہوجائے کہ تین رکعات پڑھی یا چار رکعات، وہ ان کو تین رکعات مان کر ایک رکعت اور پڑھے اور سجدۂ سہو کرے، لیکن اگر وسوسہ والا ہو تو وسوسہ کا خیال نہ کرے، ورنہ وہ حرج میں پڑ جائے گا، اور حرج شریعت میں ہٹا دیا گیا ہے، بلکہ یہ اپنے غالب گمان پر عمل کرے، تاکہ اس کے لئے تخفیف اور اس کے وسوسہ کا خاتمہ ہوسکے[3]، ابن تیمیہ نے کہا: احتیاط بہتر ہے بشرطیکہ سنت کی مخالفت کی حد تک نہ پہنچائے، اور اگر اس حد تک پہنچادے تو احتیاط کو چھوڑ دینے ہی میں احتیاط ہے[4]۔

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی ر ۸۲۔
(۲) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۵۵۔
(۳) المغنی ۱ر ۵۰۱، ۵۰۲۔
(۴) إغاثۃ اللہفان من مصاید الشیطان لابن القیم ۱ر ۱۸۳۔

سبب دہم: اسلام لانے کی ترغیب اور نیا مسلمان ہونا:

۴۱ – یہ تیسیر کا ایک سبب ہے، فقہ کے ابواب کے دیکھنے سے اس کا علم ہوتا ہے، مثلاً یہ شرعی حکم ہے کہ اسلام لانے والے کو حرمت سے جہالت کے سبب معذور مانا جائے گا اور یہ شبہ بن جائے گا جو حدود کے ثبوت سے مانع ہوگا، جیسا کہ سبب پنجم میں آیا۔

نیز اسلام لانے سے قبل عبادات اور بقیہ حقوق اللہ کا ساقط ہونا، لہذا ان کی ادائیگی کا اس سے مطالبہ نہ ہوگا، حتی کہ ان لوگوں کی رائے کے مطابق بھی جو کفار کو شریعت کی فروعات کا مخاطب مانتے ہیں، تاکہ ان کے لئے اسلام کی ترغیب ہو، اور ان کی ادائیگی کی مشقت اسلام لانے سے ان کے لئے رکاوٹ نہ بنے[1]۔

نیز ایسے کافر کو مال زکاۃ دینا جس کے مسلمان ہونے کی توقع ہو، تاکہ اس کو اسلام کی رغبت دلائی جائے اور اس کی طبیعت اسلام کی طرف مائل ہوجائے، اور نومسلم کو دینا جبکہ اس کو دینے میں اس کے اسلام میں مضبوطی و طاقت آئے، یا اس جیسے لوگوں کو اسلام کی ترغیب ہو[2]۔

نیز کافر کو اس کے مسلمان رشتہ دار کا وارث بنانا اگر وہ کافر ترکہ تقسیم ہونے سے قبل اسلام لائے، یہ تنہا حنابلہ کا قول ہے، اس کا مقصد اس کو اسلام کی ترغیب دینا ہے[3]۔

باعثِ تیسیر مشقتیں:

۴۲ – مشقتیں دو قسم کی ہیں: ایسی مشقتیں جو اکثر ''تکلیف'' سے جدا نہیں ہوسکتیں، مثلاً وضو و غسل میں ٹھنڈک کی مشقت، سخت گرمی اور لمبے دن میں روزے کی مشقت، سفر کی مشقت جو اکثر حج اور جہاد میں

(۱) الفروق للقرافی ۳ر ۱۸۴، ۱۸۵۔
(۲) المغنی ۶ر ۴۲۸۔
(۳) المغنی ۶ر ۳۰۰۔

ہوتی ہے، حدود کی تکلیف کی مشقت مثلاً زنا کاروں کو سنگسار کرنا، مجرمین کو قتل کرنا، باغیوں سے جنگ کرنا، اس طرح کی مشقتوں کا اللہ تعالیٰ کے واجب حق کے ساقط کرنے میں کسی وقت اثر نہیں، یعنی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مشقت کے ساتھ ایسے مصالح کی بنا پر جن کا علم اسی کو ہے فرض کیا ہے، لہذا اس میں موجود مشقتوں کی وجہ سے ان کو ہمیشہ کے لئے ساقط کرنا، اس چیز کو کالعدم کرنا ہے جس کا شارع نے اعتبار کیا ہے۔

قسم دوم: ایسی مشقتیں جن سے "تکلیف" اکثر جدا ہوسکتی ہے، ان میں جو قدرت سے باہر ہیں وہ اسقاط یا کسی اور طرح سے تخفیف کی بالاتفاق متقاضی ہیں جیسا کہ گزرا، ورنہ اگر مشقت بڑی اور خطرناک ہو مثلاً جان یا اعضاء کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو تو یہ تخفیف کا سبب ہے، اس لئے کہ دینی مصالح کے قیام کے لئے جان اور اعضاء کا تحفظ اس بات سے بہتر ہے کہ ان کو ایک عبادت یا کئی عبادتوں کے ذریعہ ہلاکت کے منہ میں ڈالا جائے جس سے اس جیسی دوسری عبادات چھوٹ جائیں، اور اگر مشقت معمولی ہو مثلاً انگلی میں معمولی تکلیف یا طبیعت میں ہلکی سی گرانی ہو تو اس کا کوئی اثر نہیں، اس سے رخصت نہیں ملے گی، اس لئے کہ عبادات کے مصالح کو حاصل کرنا اس جیسی غیر مؤثر خرابی کے روکنے سے بہتر ہے، اور ان دونوں درجوں کے درمیان والی مشقت کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ اعلیٰ درجہ کے قریب ہو تو باعثِ تخفیف ہے، اور اگر ادنی درجہ سے قریب ہو تو باعثِ تخفیف نہیں، مثلاً معمولی بخار، اور جس کے بارے میں تردد ہو تو یہی اکثر مختلف فیہ ہوتا ہے، اور ان مراتب و درجات کا انضباط محض تقریبی ہے [1]۔

(۱) قواعد الاحکام لابن عبد السلام ۲/۸، الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۸۰، الاشباہ لابن نجیم مع حاشیۃ الحموی ۱/۱۱۶۔

عز الدین بن عبد السلام نے کہا: شریعت کے اہتمام میں عبادات کے اختلاف کے لحاظ سے مشقتیں الگ الگ ہیں، شریعت میں جن عبادات کا اہتمام زیادہ ہے ان میں تخفیف کے لئے سخت یا عام مشقتوں کی شرط ہے اور جن کا اہتمام نہیں ان میں معمولی مشقت سے تخفیف ہوجاتی ہے، کبھی کبھی عمل کے شرف اور علو مرتبہ کے باوجود مشقتوں کی تکرار کی وجہ سے عمل میں تخفیف ہوجاتی ہے، اس لئے کہ وہ مشقتیں بار بار آتی ہیں تا کہ اس کے نتیجہ میں عام کثیر الوقوع مشقتیں پیدا نہ ہوں [1]۔

یہیں سے مشہور فقہی قاعدہ ماخوذ ہے: "**المشقة تجلب التيسير**" (یعنی مشقت سہولت لاتی ہے)، یہ فقہ اسلامی کے اہم اور بنیادی قواعد میں سے ہے، مفتی و مجتہد کو اس کی بکثرت ضرورت پڑتی ہے۔

سیوطی نے کہا: فقہ کے بیشتر ابواب اسی قاعدہ سے وابستہ ہیں [2]۔

اسی طرح قاعدہ "**إن الأمر إذا ضاق اتّسع**" (یعنی مسئلہ میں اگر تنگی ہوجائے تو گنجائش نکل آتی ہے)، "اتساع" سے مراد قیاسوں کی پابندی، اور اکا دکا صورتوں میں قواعد کو مطرد کرنے سے رخصت ملنا ہے، اور یہ "ضیق" یعنی حرج و مشقت میں ہوتا ہے [3]۔

تاہم ان دونوں قاعدوں میں ایک تیسرے قاعدے کی قید ہے جو یہ ہے: "**الميسور لايسقط بالمعسور**" (یعنی آسان حکم دشوار کے سبب ساقط نہیں ہوتا)، اس کی دلیل فرمان نبوی ہے: "**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**"[4] (جب میں تم کو کسی

(۱) قواعد الاحکام ۲/۸، ۱۴۔
(۲) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۸۰۔
(۳) الحموی علی الاشباہ ۱/۱۱۷۔
(۴) حدیث: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/۲۵۱ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۴/۱۸۳۰ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

بات کا حکم دوں تو جہاں تک ہوسکے اس کو بجالاؤ) جوینی نے کہا: یہ قاعدہ رائج اور ناقابل فراموش اصولوں میں سے ہے، جب تک شریعت کے اصول قائم ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ عسر تخفیف کا سبب ہے، اگر بعض آسان ہوں تو ان میں تخفیف کی گنجائش نہیں رہتی۔

فروعاتِ قاعدہ: جس کے بعض اعضاء کٹ گئے ہوں وہ باقی اعضاء کو قطعی طور پر دھوئے گا، جو شرمگاہ کا کچھ حصہ ہی چھپا سکتا ہو وہ اس حصہ کو چھپائے گا، جو کچھ ہی سورہ فاتحہ پڑھ سکتا ہو، اس کو پڑھے گا، جس کے پاس مکمل طہارت کے لئے ناکافی پانی ہو وہ اس پانی کو استعمال کرے گا، جس کے پاس فطرہ میں ایک صاع کا کچھ حصہ ہو اس کو نکالے گا، یہ اکثری قاعدہ ہے، اس سے بعض فروعات خارج ہیں مثلاً جس کو کفارہ کے لئے غلام کا کچھ حصہ ملے تو اس کو آزاد نہیں کرے گا، بلکہ اس کے بدل کی طرف چلا جائے گا، نیز جو دن کے کچھ حصہ کا روزہ رکھ سکتا ہو، پورے کا نہ رکھ سکتا ہو اس کے لئے روزہ رکھنا واجب نہیں اور اگر شفیع کے پاس بعض ثمن ہو تو اس کے برابر جائداد کا ٹکڑا نہیں ملے گا[1]۔

رفع حرج کے قاعدہ اور نص کے مابین تعارض:

۴۳ - یہ قاعدہ ابن نجیم نے اپنی ''الاشباہ'' میں لکھا ہے، اور سرخسی کا یہ قول نقل کیا ہے: ''بلوی'' کا اعتبار صرف اس جگہ ہے جہاں اس کے خلاف کوئی نص نہ ہو، نص کے ہوتے ہوئے اس کا اعتبار نہیں، پھر ابن نجیم نے کہا: اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ ومحمد رحمہما اللہ کی رائے ہے کہ ''اذخر'' کے علاوہ حرم کی گھاس چرانا اور کاٹنا حرام ہے۔

اس کی فروعات ہی میں سے ابن نجیم کا یہ قول ہے، امام ابوحنیفہ نے کہا: گوبر نجاست غلیظہ ہے، اس لئے کہ گوبر کے بارے میں فرمان

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۵۹، ۱۶۰۔

نبوی ہے: "إنها ركس"[1] (یہ پلید ہے) یعنی نجس ہے، ان کے یہاں نص کے ہوتے ہوئے ''بلوی'' کا کوئی اعتبار نہیں[2]۔

یہ قاعدہ متفق علیہ نہیں، اسی وجہ سے پہلے مسئلہ میں امام ابو یوسف نے اختلاف کیا اور حرم کی گھاس چرانے کی اجازت دی، کیونکہ اس سے اجتناب میں حرج ہے، اور یہی عطاء، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، ابن قدامہ نے کہا: اس کو چرانا جائز ہے، اس لئے کہ قربانی کا جانور حرم میں آتا تھا اور کثرت سے چرتا تھا، اور یہ منقول نہیں کہ اس کا منہ بند کردیا جاتا تھا، نیز اس لئے کہ ان کو اس کی حاجت ہے، جو اذخر کاٹنے کے مشابہ ہے[3]۔

تخفیف وتیسیر کی انواع:

۴۴ - شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے شریعت میں موجود انواع تخفیف میں سے چھ کا ذکر کیا[4] پھر اس میں کچھ اور کا اضافہ کیا ہے، چھ انواع یہ ہیں:

نوع اول: تخفیف اسقاط، مکلّف کے ذمہ سے فعل ساقط ہوجائے مثلاً عذر والوں سے جمعہ ساقط کرنا، نادار سے حج کا ساقط کرنا، اندھے، لنگڑے اور ہاتھ کٹے شخص سے جہاد ساقط کرنا، اور حیض ونفاس والی عورت سے نماز ساقط کرنا۔

نوع دوم: تخفیف تنقیص، مثلاً مسافر کے لئے نماز میں قصر کرنا، اور دو رکعات پر اکتفا کرنا تاکہ سفر کی مشقت دور ہوسکے، اور مریض جن افعالِ نماز کو ادا نہ کرسکے ان کو اس ادنی حد سے کم کرنا، جو غیر مریض کے

(۱) حدیث: "هذا ركس......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱؍۲۵۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(۲) الاشباہ بحاشیۃ الحموی ۱؍۱۱۷۔
(۳) المغنی ۳؍۳۵۱۔
(۴) قواعد الاحکام ۲؍۶۔

لئے کافی ہے، جیسے رکوع وسجدہ کوقدرت کی حدتک کم کرنا۔

نوع سوم: تخفیف ابدال، مثلاً مریض کے لئے شارع کی طرف سے یہ اجازت کہ غسل ووضو کے بدلہ تیمّم کرے، نماز میں قیام کے بدلہ بیٹھے بیٹھے پڑھے یا لیٹ کر، کھوسٹ بڈھے کے لئے روزے کے بدلہ کھانا کھلانا، اور عذر کے وقت حج یا عمرہ کے بعض واجبات کی ادائیگی کے بدلہ کفارہ دینا۔

نوع چہارم: تخفیف تقدیم، مسافر اور حاجی کے لئے نماز میں جمع تقدیم کی اجازت، کسی تقاضے سے سال گزرنے سے قبل زکاۃ ادا کردینے کی اجازت، عید سے ایک دو روز قبل رمضان میں صدقۂ فطر ادا کرنا اور بعض حضرات نے ایک دو دن سے زیادہ پہلے بھی صدقۂ فطر ادا کرنے کو جائز کہا ہے۔

نوع پنجم: تخفیف تاخیر، مثلاً کسی ایسے عذر کے سبب جمع تاخیر کی اجازت کہ اس عذر کے سبب وقت میں اس کی ادائیگی مکلّف کے لئے دشوار ہو، مریض ومسافر کے لئے رمضان کے روزہ میں تاخیر کہ ان کے لئے روزہ چھوڑ دینے کی تخفیف ہے، حالانکہ روزہ کو واجب کرنے والا اور روزہ چھوڑنے کو حرام کرنے والا سبب موجود ہے، اور سونے اور بھولنے والے کے حق میں نماز کی تاخیر۔

نوع ششم: تخفیف ترخیص، وہ ممنوعات جو بوقت مجبوری یا حاجت مباح قرار دئے گئے ہیں، مثلاً جس کو کلمہ کفر زبان سے کہنے پر مجبور کیا جائے اس کے لئے اس کے کہنے کا جائز ہونا، بھوک سے جان جانے کا اندیشہ ہو تو مجبور کے لئے مردار کھانے کا جائز ہونا، ''اچھو'' کو دور کرنے کے لئے شراب پینا، اور ڈھیلے سے استنجا کرنے والے کے لئے پاخانہ کے باقی رہنے کے باوجود نماز کی اجازت ہے[(۱)]۔

سیوطی نے کہا: علائی نے ایک ساتویں نوع کا اضافہ کیا ہے، اور وہ تخفیف تغییر ہے، مثلاً خوف میں نماز کی ترتیب میں تغییر[(۱)]۔

۴۵ - چونکہ تخفیف تمام عبادات، معاملات اور حدود وغیرہ ابواب فقہ میں موجود ہے، اس لئے ان تمام تخفیف شدہ امور کو ان کے مختلف ابواب سے جمع کرنا مشکل ہے۔

ان میں سے صرف چند مثالیں پیش ہیں:

نجاستوں میں تخفیف:

۴۶ - شارع حکیم نے نماز کی ادائیگی کے وقت مسلمان پر کپڑے، بدن اور زمین کو نجاستوں سے پاک کرنا واجب قرار دیا ہے، اور یہ کہ اس کا کھانا پینا پاک ہو اور یہی اصل ہے، لیکن نجاستوں کی بعض صورتیں اس اصل سے مستثنیٰ ہیں، اس لئے کہ ان میں عموم بلوی ہے، اور ان سے احتراز مشکل ہے، تخفیف انسان کو لگنے والی نجاستوں میں ہے، اس طور پر کہ ان کا دھونا اگر انسان پر واجب ہو تو لوگ حرج اور تنگی میں پڑ جائیں گے[(۲)] اس کی تفصیل اصطلاح ''نجاست'' اور ''طہارت'' میں ہے۔

سترعورت میں تخفیف:

۴۷ - سترعورت ایسی چیز کے ذریعہ کہ کھال نہ جھلکے واجب ہے۔

نماز کے صحیح ہونے کے لئے اس کے شرط ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی اس کے شرط ہونے کے قائل ہیں، بعض مالکیہ نے کہا: سترِ عورت نماز کے صحیح ہونے کی شرط نہیں، ایک قول ہے کہ یاد ہونے کی حالت میں شرط ہے، بھولنے کی حالت میں نہیں۔

---

(۱) دیکھئے: قواعد الاحکام لابن عبدالسلام ۲/ ۶، الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۸۲، فتح الغفار لابن نجیم ۲/ ۷۰۔

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۸۲، شرح أشباہ ابن نجیم ۱/ ۱۱۷۔

(۲) القلیوبی علی شرح المنہاج ۱/ ۶۸ طبع عیسی الحلبی قاہرہ۔

تمیمی حنبلی نے کہا: اگر قابل ستر عضو کبھی کھل جائے اور کبھی ڈھکا رہے تو اس پر اعادہ نہیں [۱]۔

ننگا جس کو ستر عورت کے لئے کپڑا نہ ملے اس کے لئے اس میں تخفیف ہے، اگر اس کو پاک چمڑا یا پتہ مل جائے جس کو شرمگاہ پر چپکانا ممکن ہو یا گھاس ملے جس کو باندھنا ممکن ہو اور وہ اس سے ستر عورت کرلے تو اس کے لئے جائز ہے، اور مذکورہ صورت کے ساتھ اس کی نماز صحیح ہے، اور اگر اس کو نجس کپڑا ملے تو اس میں اس کے لئے نماز جائز ہے اور ننگا ہو کر نہ پڑھے، اس میں اختلاف ہے [۲]۔

اگر بعض شرمگاہ چھپانے کی چیز نہ ملے تو مخصوص اعضاء کو چھپالے، اس لئے کہ وہ دونوں زیادہ قبیح ہیں اور ان کو چھپانا زیادہ ضروری ہے، اگر دونوں میں سے صرف ایک کو چھپانے کے بقدر ملے تو جس کو چاہے چھپالے (کس کو چھپانا اولی ہے یہ مختلف فیہ ہے) اور برہنہ ہونا ترک جماعت کے لئے عذر ہے، لیکن نماز کے صحیح ہونے سے مانع نہیں اور برہنہ ہونے کی حالت میں تنہا نماز پڑھنا جماعت سے افضل ہے۔

اگر عورت کے بال چوتھائی سے کم یا ران چوتھائی سے کم یا اس کا پیٹ چوتھائی سے کم کھل جائے تو نماز باطل نہیں ہوگی، یہ اس کے لئے تخفیف ہے، یہ بعض فقہاء کے نزدیک ہے [۳]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''عورۃ'' میں دیکھی جائے۔

معاملات میں تیسیر:

۴۸-عبادات وحدود کی طرح معاملات میں کچھ تیسیر ہے۔

شریعت نے معاملات میں تخفیف وسہولت پیدا کرتے ہوئے خرید وفروخت کرنے والوں کے درمیان سے ضرر کو دور کرنے کے لئے ''خیار مجلس'' کو جائز قرار دیا ہے۔

خریدار کے لئے ندامت کو دور کرنے کی خاطر خیار شرط کی اجازت دی ہے، خریدار پر آنے والے ضرر کو دور کرنے کے لئے عیب کے سبب واپس کرنا مشروع قرار دیا اگر خریدی ہوئی چیز میں عیب ظاہر ہو اور خریدار اس سے راضی نہ ہو۔

اسی طرح شریعت نے ''عقود غیر لازمہ'' میں تخفیف پیدا کی ہے، چنانچہ فریقین میں سے کسی پر ان عقود کو لازم نہیں کیا، کیونکہ لزوم میں مشقت ہے جو ان عقود کے نہ کرنے کا سبب بنے گا [۱]۔

حدود نافذ کرنے میں تیسیر:

۴۹- حد کے سبب کا اقرار کرنے والے کو اشارہ یا اس سے واضح طریقہ سے اس سے رجوع کر لینے کی تلقین کرنا مستحب ہے تا کہ اس سے حد ٹل جائے [۲]، جیسے کہ حضور ﷺ نے حضرت ماعز کے ساتھ کیا، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: **"لعلک قبلت، أو غمزت، أو نظرت"** [۳] (شاید تم نے بوسہ لیا ہو، چھو دیا ہو، یا دیکھ لیا ہو)۔

اللہ تعالی نے گناہوں سے توبہ کرنا اور کفارہ ادا کرنا جائز قرار دیا تا کہ تنگی اور حرج دور ہو، اور جرم و غلطی کا احساس مٹ جائے۔

شبہ کی وجہ سے حدود کے ٹلنے کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس اس کی بیوی کے علاوہ دوسری عورت بھیج دی جائے اور وہ اس کو اپنی

---

(۱) فتح القدیر ۱/ ۲۶۰، بدایۃ المجتہد ۱/ ۹۹، المجموع ۳/ ۱۷۵، المغنی ۱/ ۵۷۷- ۵۸۰، نیل الاوطار ۲/ ۷۳۔

(۲) المغنی ۱/ ۵۹۳، ۵۹۴۔

(۳) المجموع ۳/ ۱۸۷، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۹۵، ۵۹۶، ۶۰۱، ۶۰۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۲۱۔

(۱) المغنی ۳/ ۵۶۳، ۵۸۶، ۵۹۲۔

(۲) جامع الاصول لابن الأثیر ۳/ ۵۹۷، ۵۹۸۔

(۳) حدیث: ''لعلک قبلت......'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۱۳۵ طبع السلفیہ) اور ابوداؤد (۴/ ۵۷۹، ۵۸۰ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

بیوی سمجھ کر جماع کرلے تو اس پر حد نہ ہوگی اور وہ گنہ گار نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا عذر ثابت ہے، البتہ اس پر جو حقوق العباد سے متعلق ہے وہ واجب ہوگا اور وہ یہاں مہر مثل ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح "حدود" میں ہے۔

دیت (خون بہا) میں تخفیف:

۵۰- غلطی سے جرم کرنے والے کے لئے شریعت نے یہ تخفیف کی ہے کہ قصاص کے بدلہ دیت واجب کیا ہے، پھر دیت کو "عاقلہ" پر واجب کیا، اور مجرم (مرد ہو یا عورت) کا عاقلہ نسب کے لحاظ سے اس کے مرد عصبہ مثلاً باپ، بیٹے، بھائی (ماں شریک کے علاوہ) اور ان کے بیٹے، چچا اور آزاد کرنے والا ہیں۔

اس لئے کہ حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں: "**أن رسول الله ﷺ قضى أن يعقل عن المرأة عصبتها من كانوا، ولا يرثون منها إلا مافضل عن ورثها**"[۱] (رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ عورت کی طرف سے دیت اس کے عصبہ ادا کریں گے جو بھی ہوں، اور وہ اس عورت کے وارث نہ ہوں گے اِلا یہ کہ اصحاب فرائض کو دے کر جو باقی بچ جائے)۔

جس طرح مجرم کے لئے یہ تخفیف ہے کہ خون بہا عاقلہ ادا کرتے ہیں، اسی طرح "عاقلہ" کے لئے یہ تخفیف ہے کہ شبہ عمد کی دیت میں شارع نے اجازت دی ہے کہ وہ تین سال میں ادا کی جائے ہر سال کے اخیر میں ایک تہائی ادا کی جائے، بشرطیکہ مکمل دیت واجب ہو، مثلاً جان کا خون بہا ہو، جیسا کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علی کا قول مروی ہے، اور ان دونوں سے کسی نے اختلاف نہیں کیا ہے۔

نیز عاقلہ کے لئے یہ تخفیف ہے کہ اگر ان میں سے کوئی سال گزرنے سے قبل مرجائے یا فقیر ہوجائے یا مجنون ہوجائے تو اس پر کچھ لازم نہیں[۱]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "دیت" میں ہے۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۷۷۳، المغنی ۷/ ۲۶۷، ۷۷۶، کشاف القناع ۶/ ۵۹، ۶۳۔
حدیث: "قضى أن يعقل......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۶۹۱، ۶۹۴ طبع عزت عبید دعاس)، نسائی (۸/ ۴۳ طبع مکتب المطبوعات الإسلامیہ)، ابن ماجہ (۲/ ۸۴۴ طبع عیسی الحلبی) اور احمد (۱۲/ ۴۳ طبع دار المعارف) نے کی ہے، احمد شاکر نے کہا: اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۱) المغنی ۷/ ۲۶۷، ۷۷۱، کشاف القناع ۶/ ۶۴۔

نوع سوم: مکلّف کی اپنے لئے اور دوسرے کے لئے تیسیر:

اول: مکلّف کی اپنے لئے عبادات میں تیسیر:

۵۱- نبی کریم نے ہدایت دی ہے کہ انسان نوافل اور اختیاری فرائض مثلاً سفر میں روزہ رکھنے میں، آسان کو اختیار کرے، فرمان نبوی ہے: "**عليكم ما تطيقون من الأعمال فإن الله لا يمل حتى تملوا**"[۲] (اپنی طاقت کے بقدر اعمال کا اہتمام کرو، اس لئے کہ اللہ نہیں اکتاتا، تم ہی اکتا جاؤ گے) نیز فرمایا: "**إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة الله، فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى**"[۳] (بلاشبہ دین پختہ ہے، اس میں نرمی کے ساتھ داخل ہو، اپنے لئے اللہ کی عبادت کو ناپسندیدہ نہ بناؤ، کیونکہ راستہ سے کٹ جانے والا نہ زمین طے کرتا ہے، نہ سواری کو باقی رکھتا ہے) نیز فرمایا: "**سددوا وقاربوا وأبشروا فإنه لايدخل أحدا الجنة عمله قالوا: ولا أنت يا رسول الله ؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله**

(۲) حدیث: "**عليكم ما تطيقون من الأعمال فإن الله لايمل حتى تملوا**" کی روایت بخاری (۳/ ۳۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إن هذا الدين......" کی تخریج حاشیہ ۲۰ میں گذر چکی ہے۔

برحمته"(۱) (صحیح عمل کرو، میانہ روی اختیار کرو، خوش خبری لو، اس لئے کہ کسی کو اس کا عمل جنت میں نہیں لے جائے گا، لوگوں نے پوچھا: اور آپ کو بھی نہیں اے اللہ کے رسول ﷺ؟ آپ ﷺ نے فرمایا: مجھے بھی نہیں، مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے مجھ کو ڈھانپ لے) آپ نے صوم وصال سے منع فرمایا، کیونکہ اس میں مشقت ہے، فرمایا: "**لا تشددوا فیشدد الله علیکم، فإن قوما شددوا فشدد الله علیهم فتلک بقایاهم في الصوامع**" "**رَهْبَانِيَّةَ ابْتَدَعُوْهَا مَاكَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ**"(۲) (سختی نہ کرو کہ اللہ تم پر سختی کردے، اس لئے کہ کچھ لوگوں نے سختی اختیار کی تو اللہ نے ان پر سختی کردی، یہ گرجا گھروں میں ان کے بقایا ہیں، اور رہبانیت کو انہوں نے خود ایجاد کرلیا، ہم نے ان پر واجب نہیں کیا تھا)۔

اس باب میں یسر کا مطلب یہ نہیں کہ کام ترک کردیا جائے، اور سستی برتی جائے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے متقیوں کی تعریف فرمائی ہے: "**إِنَّهُمْ كَانُوْا قَبْلَ ذٰلِكَ مُحْسِنِيْنَ كَانُوْا قَلِيْلًا مِنَ اللَّيْلِ مَايَهْجَعُوْنَ، وَبِالْأَسْحَارِهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ**"(۳) (بیشک یہ لوگ اس کے مکمل نکوکار تھے رات کو بہت کم سوتے تھے اور اخیر شب میں استغفار کیا کرتے تھے)، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنے اوپر

(۱) حدیث: "**سددوا وقاربوا وابشروا، فإنه لا یدخل أحدا الجنة عمله، قالوا ولا أنت یا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن یتغمدني الله بمغفرة ورحمة**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۲۹۴ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۱۷۰، ۲۱۷۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) سورۂ حدید/ ۲۷۔

حدیث: "**نهی عن الوصال في الصوم لما فیه من المشقة، وقال: لا تشددوا فیشدد الله......**" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۲۰۹ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اس کی سند میں سعید بن عبدالرحمٰن بن ابوالعجا رہے، حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں کہا: مقبول ہے (تقریب التہذیب رص ۲۳۸ طبع دارالرشید)۔

(۳) سورۂ ذاریات/ ۱۷، ۱۹۔

مشقت نہ لادے، جب تک دل لگے عبادت کرے اور اگر خلاف عادت مشقت ہوجائے تو آرام کرے، حدیث پاک میں ہے: "**أن النبي ﷺ دخل المسجد، وحبل مربوط بین ساریتین، فقال: ما هذا؟ قالوا: حبل لزینب، تصلي فإذا کسلت أو فترت أمسکت به فقال ﷺ: حلوه، لیصل أحدکم نشاطه فإذا کسل أو فتر قعد**"(۱) (حضور ﷺ مسجد میں تشریف لائے، ایک رسی دوستونوں کے بیچ میں بندھی ہوئی تھی، آپ نے فرمایا: یہ کیا ہے؟ لوگوں نے کہا: یہ زینب کی رسی ہے، نماز پڑھتی ہیں اور جب سستی ہوتی ہے یا تھک جاتی ہیں تو اس کو پکڑ لیتی ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: اس کو کھول دو، تم میں سے ہر شخص کو چاہئے کہ جب تک دل لگے، نماز پڑھے، اور جب سستی یا تکان ہو تو بیٹھ جائے)۔

دوسری حدیث میں ہے: حضور ﷺ سفر میں تھے، آپ نے دیکھا کہ بھیڑ ہے، اور ایک آدمی پر سایہ کیا گیا ہے، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: تو لوگوں نے عرض کیا: روزہ دار ہیں، آپ نے فرمایا: "**لیس من البر الصوم في السفر**"(۲) (سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں)، اس کی تشریح یوں کی گئی ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جس کی مشقت اس حالت میں پہنچ جائے، اور روزہ نہ توڑے، حضور ﷺ نے ہدایت فرمائی ہے کہ پابندی کے ساتھ کچھ نوافل ادا کرکے ثواب حاصل کرنا بہتر ہے، اس سے کہ آدمی کسی وقت اپنے اوپر سختی کرے اور کسی وقت ڈھیلا پڑ جائے، فرمان نبوی ہے: "**أحب الأعمال إلی اللّٰه أدومها وإن قل**"(۳) (اللہ کے یہاں سب

(۱) حدیث: "**حلوه، لیصل أحدکم نشاطه ......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۶ طبع السّلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "**لیس من البر الصوم في السفر**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۱۸۳ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۲/ ۷۸۶ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) الموافقات ۲/ ۱۳۶، ۱۳۷۔

سے پیارا عمل وہ ہے جو ہمیشہ ہو اگر چہ تھوڑا ہو)۔

دوم: دنیوی امور میں انسان کی اپنے لئے تیسیر:

۵۲- مناسب نہیں کہ انسان امور زندگی میں اپنے لئے تنگی پیدا کرے، اور یہ بھی نہیں سمجھنا چاہئے کہ تنگی پیدا کرنا زہد ہے یا تقرب الی اللہ ہے، بلکہ اگر حلال راہ سے مال حاصل کرے اور اس کو اپنے لئے حلال جگہ کھانے یا پینے یا رہائش میں صرف کرے تو اس پر اس کو ثواب ملے گا اگر بقدر ضرورت ہو، اسی طرح اگر اس سے زیادہ ہو اور اس کا مقصد طاعتِ خداوندی کے لئے طاقت حاصل کرنا ہو تو بھی ثواب ملے گا، بشرطیکہ اسراف اور عیش پرستی کی حد تک نہ پہنچے۔

فرمان باری ہے: "**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زينة اللّٰهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ**"[(۱)] (آپ کہئے اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے کس نے حرام کر دیا ہے اور کھانے کی پاکیزہ چیزوں کو؟ آپ کہہ دیجئے یہ اشیاء ایمان والوں کے لئے دنیا کی زندگی میں ہیں (اور) قیامت کے دن تو خالص (انہی کے لئے ہے)، اور حدیث میں ہے: "**ابدأ بنفسک فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلک، فإن فضل عن أهلک شيء فلذي قرابتک، فإن فضل عن ذي قرابتک شيء فهكذا وهكذا**"[(۲)] (اپنی ذات سے شروع کرو، اس پر خرچ کرو، اگر بچ جائے تو اپنے اہل کے لئے اور اگر اپنے اہل سے بچ جائے تو اپنے رشتہ دار کے لئے، اور اگر اس سے بچ جائے تو پھر ادھر اُدھر خرچ کرو)۔

یہی حکم مال کے علاوہ کا ہے، حضرت سلمان فارسی نے حضرت ابوالدرداء سے کہا تھا: تمہارے رب کا تم پر حق ہے تمہارے اہل کا تم پر حق ہے، تمہاری ذات کا تم پر حق ہے، ہر حق دار کو اس کا حق دو، حضرت ابوالدرداء نے اس کا ذکر حضور ﷺ سے کیا تو آپ نے فرمایا: "**صدق سلمان**"[(۱)] (سلمان نے سچ کہا)، اور حدیث میں یہ بھی ہے: "**من فقه الرجل رفقه في معيشته**"[(۲)] (آدمی کی سمجھ بوجھ یہ بھی ہے کہ اپنی زندگی میں نرمی اختیار کرے)۔

شبہات سے اجتناب اور تقوی اختیار کرنے کی مشقت:

۵۳- کچھ لوگ شبہات سے بچنے اور تقوی کی پابندی کرنے کے لئے اپنے اوپر سختی کرتے ہیں، شاطبی نے کہا: اس میں کوئی کلام نہیں کہ تقوی بذات خود دشوار ہے، اسی طرح اس میں بھی کوئی اشکال نہیں کہ تقوی کی پابندی سخت ہے[(۳)] اور حدیث میں ہے: "**إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير**

= حدیث: "أحب الأعمال......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۳۱۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۴۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۱) سورۂ اعراف/ ۳۲۔

(۲) حدیث: "ابدأ بنفسک فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلک فإن فضل عن أهلک شيء فلذی قرابتک، فإن فضل عن ذي قرابتک شيء فهكذا وهكذا" کی روایت مسلم (۲/ ۲۹۲، ۲۹۳ طبع

= عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "صدق سلمان" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۵۳۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "من فقه الرجل رفقه في معيشته" کی روایت احمد (۵/ ۱۹۴ طبع المکتب الإسلامی) اور ابن عدی نے الکامل (۳/ ۱۱۹۷ طبع دار الفکر) نے کی ہے، ابن عدی نے اس کو ضعیف کہا ہے، ہیثمی نے کہا: اس میں ابوبکر بن ابومریم ہیں جن کو "اختلاط" ہوگیا تھا (مجمع الزوائد ۴/ ۷۴ طبع دار الکتاب العربی)، اور مناوی نے فیض القدیر (۶/ ۱۶ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) الموافقات ۱/ ۱۰۶، نیز دیکھئے: اغاثۃ اللہفان لابن القیم ۱/ ۱۸۳۔

من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام"[1] (حلال واضح ہے، حرام واضح ہے اور دونوں کے بیچ میں بعض چیزیں شبہ کی ہیں، جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے لہذا جو شبہات سے بچے گا وہ اپنے دین اور عزت کو بچا لے گا، اور جو شبہات میں پڑ جائے گا وہ حرام میں پڑ جائے گا)، اور فرمان نبوی ہے: "دع مايريبک إلى ما لا يريبک"[2] (جس میں شک ہو اس کو چھوڑ کر غیر مشکوک کو اختیار کرلو)، لہذا تقوی کے طور پر ترک شبہات شرعاً مطلوب ہے بشرطیکہ تنگی اور حرج کے دائرہ سے خارج ہو، لیکن اگر تقوی میں مکلّف کے لئے خلاف عادت حرج ومشقت ہو تو ساقط ہے، جیسا کہ ضرورت ومجبوری کے سبب حرام ساقط ہو جاتا ہے۔

ہاں یہ بتانا مناسب ہے کہ اکثر لوگوں کے لحاظ سے جس چیز میں خلاف عادت حرج ومشقت ہوتی ہے، وہی مشقت دوسرے لوگوں کے نزدیک معمول کے مطابق ہوتی ہے، اسی وجہ سے اس امت کے اعلیٰ درجہ کے پرہیزگار لوگ ممتاز رہے ہیں، اس لئے کہ ان کے لئے شبہات کا ترک کرنا دشوار نہ تھا[3]۔

سوم: دوسرے کے لئے مکلّف کی تیسیر:

۵۴ - مسلمان سے شرعاً مطالبہ ہے کہ اپنے مسلمان بھائیوں کے لئے جن سے اس کا تعلق یا معاملہ ہے حتی الامکان تیسیر کرے لیکن کسی شرعی حکم کی خلاف ورزی نہ کرے، فرمان باری ہے: "وَاعْبُدُوْا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ"[1] (اللہ کی عبادت کرو اور کسی چیز کو اس کا شریک نہ کرو اور حسن سلوک رکھو والدین کے ساتھ اور قرابت داروں کے ساتھ اور یتیموں اور مسکینوں اور پاس والے پڑوسی اور دور والے پڑوسی اور ہم مجلس اور راہ گیر کے ساتھ اور جو تمہاری ملکیت میں ہے اس کے ساتھ)، احسان وہ آسانی پیدا کرنا ہے جہاں ممکن ہو، نیز فرمان نبوی ہے: "من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ماكان العبد في عون أخيه"[2] (جو شخص کسی مؤمن سے دنیا کی ایک سختی دور کرے گا، تو اللہ تعالیٰ اس سے قیامت کے دن کی ایک سختی دور کرے گا، جو شخص کسی مسلمان کا عیب ڈھانکے گا تو اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس کا عیب ڈھانکے گا، جو کسی مفلس پر آسانی پیدا کرے گا، اللہ تعالیٰ دنیا وآخرت میں اس کے لئے آسانی پیدا کرے گا، اور اللہ تعالیٰ بندے کی مدد میں رہے گا جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد میں رہے گا)۔

حضور ﷺ نے امور کی انجام دہی اور مسلمانوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں نرمی برتنے کی تلقین فرمائی ہے، فرمان نبوی ہے: "إذا أراد الله بأهل بيت خيرا أدخل عليهم الرفق"[3]

---

(۱) حدیث: "إن الحلال بين والحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۱۲۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۲۱۹، ۱۲۲۰ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حدیث: "دع مايريبک إلى ما لا يريبک" کی روایت احمد (۱/۲۰۰ طبع المکتب الإسلامی) اور ترمذی (۴/۲۵۱۸ طبع مصطفی الحلبی) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) جامع العلوم والحکم رص ۶۸، ۶۹، ۱۰۴۔

---

(۱) سورۂ نساء/۳۶۔

(۲) حدیث: "من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه......" کی روایت مسلم (۴/ ۲۰۷۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إذا أراد الله بأهل بيت خيرا أدخل عليهم الرفق......"

(اللہ تعالیٰ جب کسی گھر کے لوگوں کے ساتھ بھلائی چاہتا ہے تو ان میں نرمی پیدا کر دیتا ہے) نیز فرمان نبوی ہے: "إن الرفق لايكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه" [۱] (جس چیز میں نرمی ہوتی ہے اس کو مزین کر دیتی ہے، اور جس چیز سے نرمی نکل جاتی ہے، اسے معیوب بنا دیتی ہے)، نیز فرمان نبوی ہے: "من يحرم الرفق يحرم الخير كله" [۲] (جو نرمی سے محروم کر دیا جائے وہ ہر خیر سے محروم ہو جائے گا)۔

یہ اصل چند فقہی مسائل میں ظاہر ہوتی ہے، ان میں سے چند مسائل درج ذیل ہیں:

امام کا نماز میں تخفیف کرنا:

۵۵- شارع حکیم نے لوگوں کے حالات کی رعایت اور ان کے لئے تیسیر کی خاطر نماز کے بعض ارکان میں تخفیف پیدا کی ہے، چنانچہ اماموں کو حکم ہے کہ نماز میں تخفیف کریں اور قراءت لمبی نہ کریں، یہ امر استحباب ہے، اس کی وجہ مقتدیوں کے الگ الگ حالات ہیں کہ ان میں کچھ کمزور، مریض اور بے بس ہوتے ہیں [۳]۔

لہذا امام نماز لمبی نہیں کرے گا کہ مقتدیوں کے لئے دشواری ہو، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف، فإن فيهم الضعيف، والسقيم، والكبير، وإذا صلى أحدكم لنفسه، فليطول ماشاء" [۱] (جب تم میں سے کوئی لوگوں کو نماز پڑھائے تو ہلکی نماز پڑھائے، اس لئے کہ ان میں کوئی ناتواں ہوتا ہے، کوئی بیمار، تو کوئی بوڑھا، اور جب تم میں سے کوئی اکیلا اپنے لئے نماز پڑھے تو جتنی چاہے لمبی کرے) حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے کہ: "أن رجلا قال: والله يا رسول الله إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان، مما يطيل بنا، فما رأيت رسول الله ﷺ في موعظة أشد غضبا منه يومئذ، ثم قال: إن منكم منفرين، فأيكم ماصلى بالناس فليتجوز، فإن فيهم الضعيف، والكبير، وذاالحاجة" [۲] (ایک آدمی نے کہا: یا رسول اللہ! خدا کی قسم! میں صبح کی نماز میں اس وجہ سے نہیں آتا کہ فلاں صاحب نماز لمبی کرتے ہیں، تو میں نے رسول اللہ ﷺ کو کبھی کسی وعظ ونصیحت میں اس دن سے زیادہ غصے میں نہیں دیکھا، آپ نے فرمایا: تم میں کچھ لوگ متنفر کرنے والے ہیں دیکھو! تم میں سے جو کوئی لوگوں کو نماز پڑھائے وہ ہلکی نماز پڑھائے، کیونکہ ان میں کوئی ناتواں ہوتا ہے، کوئی بوڑھا اور کوئی ضرورت مند ہوتا ہے)۔

اس کا سبب یہ ہے کہ حضرت ابی ابن کعب اہل قباء کو نماز پڑھاتے تھے، انہوں نے ایک لمبی سورت شروع کی، ایک انصاری لڑکا ان کے ساتھ نماز میں شریک ہوا اس نے یہ سورت شروع کرتے سنا تو نماز سے نکل گیا، حضرت ابی کو غصہ آیا وہ حضور ﷺ سے اس لڑکے کی شکایت کرنے آئے، اور لڑکا حضرت ابی کی شکایت کرنے آیا، حضور ﷺ بہت غصہ ہوئے یہاں تک کہ غصہ کا اثر چہرہ پر ظاہر ہوگیا، پھر آپ

= کی روایت احمد (۶/ ۷۱ طبع المکتب الاسلامی) نے کی ہے، ہیثمی نے کہا: احمد کے رجال صحیح کے رجال ہیں (مجمع الزوائد ۸/ ۱۹ طبع دار الکتاب العربی)، مناوی نے بھی اس کو صحیح کہا ہے (فیض القدیر ۱/ ۲۶۳ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

(۱) حدیث: "إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه" کی روایت مسلم (۴/ ۲۰۰۳، ۲۰۰۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "من يحرم الرفق يحرم الخير كله" کی روایت مسلم (۴/ ۲۰۰۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) تحفۃ الاحوذی ۲/ ۳۷۔

---

(۱) حدیث: "إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف، فإن فيهم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۱۹۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إن منكم منفرين، فأيكم ما صلى بالناس......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۱۹۷، ۱۹۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۴۰ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابومسعود انصاریؓ سے کی ہے۔

ﷺ نے فرمایا: "إن منكم منفرين، فأيكم ما صلى بالناس فليتجوز فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة"[1] (تم میں سے کچھ لوگ متنفر کرنے والے ہیں، تم میں سے جو کوئی لوگوں کو نماز پڑھائے، ہلکی نماز پڑھائے، کیونکہ ان میں ناتواں بوڑھے اور ضرورت مند ہوتے ہیں)، حضرت معاذؓ کی معروف حدیث بھی اسی معنی میں ہے۔

تخفیف سے مراد کمال کے ادنی درجہ پر اکتفاء ہے، لہذا واجبات وسنن کی ادائیگی میں نہ تو اقل درجہ پر اکتفاء کرے گا اور نہ ہی اکمل درجہ پر اور اگر مقتدی محدود ہوں اور نماز لمبی کرنے سے راضی ہوں تو جائز ہے، حضور ﷺ سے بعض روایات میں نماز لمبی کرنے کا واقعہ اسی پر محمول ہے[2]۔

کسی خاص تقاضے اور حادثہ سے نماز میں تخفیف بھی مشروع ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها، فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز فيصلا تي كراهية أن أشق على أمه"[3] (میں نماز میں کھڑا ہوتا ہوں، اس کو لمبی کرنا چاہتا ہوں، پھر بچے کا رونا سنتا ہوں تو نماز کو مختصر کر دیتا ہوں، کیونکہ میں اس کی ماں کو تکلیف میں ڈالنا اچھا نہیں سمجھتا)۔

(۱) حدیث: "ان منكم منفرين فأيكم ماصلى بالناس فليتجوز فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۱۹۷، ۱۹۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۴۰ طبع عیسی الحلبی) نے ابومسعودؓ انصاری سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "تطويل النبي ﷺ في بعض ما أثر عنه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۲۴۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إني لأقوم في الصلاة......" کی روایت بخاری (۲/ ۲۰۱ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوقتادہؓ سے اور مسلم (۱/ ۳۴۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انسؓ سے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

ائمہ کے لئے تخفیف کرنا اجماعی امر اور علماء کے یہاں مستحب ومندوب ہے[1]، اس میں تفصیل ہے جس کو اصطلاح "امامت" کے تحت دیکھا جائے۔

اسی طرح امام کے لئے مناسب ہے کہ جمعہ کے خطبہ میں طویل نہ ہونے کی رعایت کرے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه فأطيلوا الصلاة وأقصروا الخطبة"[2] (آدمی کا نماز کو لمبا کرنا اور خطبہ کو مختصر کرنا اس کے سمجھ دار ہونے کی نشانی ہے، لہذا تم نماز کو لمبی کیا کرو، اور خطبہ کو مختصر)۔

امام، والیان اور حکام کی رعایا کے ساتھ تیسیر اور نرمی کرنا:

۵۶- حاکم جو لوگوں پر اپنے احکام نافذ کرتا ہے، اور اس کی اطاعت لازم ہوتی ہے اس کے لئے مناسب ہے کہ لوگوں پر اس قدر بھاری مشقت نہ ڈالے جو ان کے لئے گراں بار ہو، یہ اس لئے تا کہ لوگ اس کی بات مان سکیں، اور اس کے حکم کی ہمیشہ تعمیل کریں، اور اس کی مخالفت پر نہ اتر آئیں کہ خود اس کو تادیبی کارروائی کرنے پر مجبور ہونا پڑے، فرمان نبوی ہے: "اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا فشق عليهم فاشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به"[3] (یا اللہ! جو کوئی میری امت کے کسی معاملہ کا حاکم ہو پھر ان پر سختی کرے تو تو بھی اس پر سختی کر، اور جو کوئی میری امت کے کسی معاملہ کا حاکم ہو اور وہ ان پر نرمی کرے تو تو بھی

(۱) نیل الأوطار ۳/ ۱۳۷۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۰۸۔

حدیث: "إن طول صلاة الرجل......" کی روایت مسلم (۲/ ۵۹۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "اللهم من ولى من أمر أمتي شيئا فشق عليهم، فاشقق عليه ومن ولى من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فارفق به" کی روایت مسلم (۳/ ۱۴۵۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

ان پر نرمی کر)۔

اگر ماتحتوں میں ناتواں بچے اور عورتیں ہوں تو ان پر خصوصی نرمی کرے، حضور ﷺ ایک سفر میں تھے کہ ہانکنے والے نے اونٹ کو تیز ہانکا، آپ ﷺ نے فرمایا: "یا أنجشة ویحک بالقواریر"(۱) (انجشہ! تیرا ناس ہو!! آبگینوں کا خیال رکھو) یعنی عورتوں کا۔

فوج کے امیر کا فرض ہے کہ رفقاءِ سفر کے ساتھ نرمی برتے، ماوردی نے لکھا ہے کہ امیر پر سفر میں سات حقوق ہیں: اول: نرم رفتاری کے ساتھ لے چلے کہ کم زور آدمی چل سکے، اور قوی تر آدمی کی طاقت محفوظ رہے، بہت تیز رفتاری سے نہ چلے کہ کم زور ہلاک ہوجائے اور طاقتور کی طاقت ختم ہوجائے، مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "المضعف أمیر الرکب"(۲) (کمزور آدمی قافلہ کا امیر ہو)، یعنی جس کی سواری کا جانور کمزور ہو لوگ اسی کی رفتار سے چلیں، اور حج کے امیر کے بارے میں بھی ایسا ہی لکھا گیا ہے(۳)۔

معلمین اور مبلغین کا مخاطبین کے لئے تیسیر اور نرمی کرنا:

۵۷-معلم ومبلغ کے لئے مستحب ہے کہ لوگوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ

(۱) حدیث: "یا أنجشة ویحک بالقواریر......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۵۹۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۸۱۱، ۱۸۱۲ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "المضعف أمیر الرکب" ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت ہمیں نہیں ملی، البتہ ان الفاظ کے ساتھ موجود ہے: "اقتد بأضعفهم، واتخذ مؤذنا لایأخذ علی أذانه أجرا" (اپنے میں سے کمزور کی اتباع کرو اور ایسا مؤذن رکھو جو اپنی اذان پر اجرت نہ لے) جس کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۶۳ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور ترمذی (۱/ ۴۰۹، ۴۱۰) میں اس حدیث کے لئے ایک شاہد ہے، ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے، اور حاکم (۱/ ۲۰۱ طبع دارالکتاب العربی) نے اس کی روایت کی ہے اور کہا: مسلم کی شرط پر صحیح ہے، ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۳) الأحکام السلطانیہ رص ۳۵، ۱۰۸۔

کرے، اور ان کے ساتھ سختی نہ برتے بلکہ نرمی کا رویہ اختیار کرے، کوئی ایسا کام نہ کرے جس سے حق سے دوری ونفرت ہو، بلکہ ان کی معلومات کی روشنی میں نامعلوم چیزیں بتائے، نرمی اور سہولت برتے، ان کے لئے دشواری پیدا نہ کرے، نووی نے کہا: اس کو چاہئے کہ پوری کوشش ان کو سمجھانے اور ان کے ذہن کو قریب کرنے میں لگائے اور ان کی رہنمائی کا خواہاں ہو، ہر ایک کو اس کی سمجھ بوجھ، اور حافظہ کے لحاظ سے سمجھائے، اتنا نہ بتائے کہ وہ برداشت نہ کرسکے، اور بلا مشقت وہ جس کا تحمل کرسکتا ہو اس سے کم بھی نہ بتائے، ہر ایک سے اس کی حیثیت اور اس کے فہم اور ہمت کے لحاظ سے مخاطب کرے۔

اس کی تائید حضرت موسیٰ کے اس قول سے ہوتی ہے جو انہوں نے خضر سے کہا: "هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلٰى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا"(۱) (کیا میں آپ کے ساتھ رہ سکتا ہوں کہ جو علم مفید آپ کو سکھلایا گیا ہے اس میں سے آپ مجھے بھی سکھادیں)، پھر فرمایا: "لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيْتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا"(۲) ((موسیٰ نے) کہا میری بھول چوک پر گرفت نہ کیجئے اور میرے (اس) معاملہ میں مجھ پر تنگی نہ ڈالئے)، حضرت ابوموسیٰ اشعری اور معاذ بن جبل کو یمن روانہ کرتے ہوئے آپ نے جو وصیت کی اس میں یہ بھی کہا: "بشرا ویسرا وعلما ولاتنفرا"(۳) (خوشی کی بات سناؤ، آسانی پیدا کرو، علم سکھاؤ، نفرت نہ دلاؤ) حضرت انس نے کہا: فرمان نبوی ہے: "یسروا ولاتعسروا وسکنوا ولاتنفروا"(۴) (آسانی کرو، سختی نہ کرو، آرام دو، نفرت نہ دلاؤ)۔

(۱) سورۂ کہف/ ۶۶۔

(۲) سورۂ کہف/ ۷۳۔

(۳) حدیث: "بشرا ویسرا وعلما ولاتنفرا......" کی روایت بیہقی (۸/ ۲۹۴ طبع دارالمعرفہ) نے کی ہے، اصل حدیث صحیحین میں ہے۔

(۴) حدیث: "یسروا ولا تعسروا وسکنوا ولا تنفروا" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۵۲۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۵۹ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

فتوی میں تیسیر:

۵۸- مفتی کے لئے ضروری ہے کہ دریافت کرنے والوں کے حالات کی رعایت کرے، جس شخص پر سختی اختیار کرنے اور تشدد اور خود کو بے جا تھکانے کا غلبہ ہو اس کو ایسا فتوی دے جس میں امید دلائی گئی ہو، ترغیب ہو، ترخیص ہو، گنجائش والا فتوی ہو، اور یہ بتائے کہ تھوڑا عمل کافی ہے اگر بہ اخلاص اور صحیح ہو، اور جس شخص پر لا پرواہی، کاہل اور دین سے آزادی کا غلبہ ہو اس کو ایسا فتوی دے جس میں ترہیب وتخویف اور زجر وتوبیخ ہو، جیسا کہ طبیب اس مریض کے ساتھ معاملہ کرتا ہے جس کا مرض اس کو حد اعتدال سے ہٹا چکا ہو [۱]، اس کے ساتھ ہی مفتی اپنی طرف سے کسی شرعی حکم کو نہیں بدلے گا، اس کا فتوی شرعی دلیلوں اور اصولِ افتاء کے مطابق ہونا چاہئے، جیسا کہ اصول فقہ میں مذکور ہے، امام نووی نے کہا: اگر مفتی مصلحت سمجھے تو عامی کو ایسا فتوی دے سکتا ہے جس میں سختی ہے حالانکہ وہ اس کے ظاہر کا معتقد نہیں اور اس میں وہ کوئی تاویل کرتا ہے، ایسا کرنا جائز ہے، تاکہ عام لوگوں کے لئے زجر وتوبیخ ہو اور ان لوگوں کے لئے بھی جن میں دین داری اور انسانیت کم ہے [۲]۔

اگر فتوی دلیل کے مطابق نہ ہو، بلکہ اس نے غیر ثقہ سے منقول رخصت والا فتوی دیا ہے تو یہ رخصت پسندی اتباع ہوی وہوس پرستی ہے، جو ممنوع ہے، علماء کا کسی مسئلہ میں اختلاف اس بات کی دلیل نہیں کہ اس کو مختلف طریقہ پر انجام دینا جائز ہو۔

شاطبی نے کہا: فقیہ کے لئے حلال نہیں کہ محض خواہش اور اغراض پرستی کے سبب بلا اجتہاد کسی قول کو اختیار کرے یا کسی کو اس کا فتویٰ دے، مختلف اقوال کی صورت میں مقلد کا فریضہ وہی ہے جو

(۱) الموافقات للشاطبی ۲/۱۶۶، ۱۶۸۔

(۲) المجموع للنووی ۱/۵۰، شائع کردہ منیر الدمشقی۔

ایک مفتی کا ہوتا ہے [۱]۔

دوسری طرف مفتی کو یہ حق نہیں کہ صحیح شرعی راہ ہوتے ہوئے مستفتی کو حرج اور سختی والا فتوی دے، جصاص نے "احکام القرآن" میں آیت: "مَايُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ" [۲] (اللہ نہیں چاہتا کہ تمہارے اوپر کوئی تنگی ڈالے) پر گفتگو کرتے ہوئے کہا ہے: چونکہ "حرج" تنگی ہے، اور اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے ہم پر حرج پیدا کرنے کے ارادہ کی نفی کی ہے، اس لئے ہر مختلف فیہ منقول احکام میں حرج کی نفی اور وسعت وگنجائش کے ثابت کرنے کے لئے آیت کے ظاہر سے استدلال کیا جا سکتا ہے، اور ایسی رائے کا قائل ہونا جس میں حرج وتنگی ہو، ظاہر آیت اس کے خلاف دلیل ہے، سفیان ثوری نے کہا: علم کا اندازہ تو معتبر عالم کی طرف سے رخصت دینے میں ہوتا ہے، جہاں تک سختی برتنے کی بات ہے تو وہ تو ہر کوئی کرنا جانتا ہے [۳]۔

جو مستفتی میانہ رو ہوں ان کو بلا افراط وتسہیل، فتوی میں میانہ روی اختیار کرنی چاہئے اور میانہ روی ہی شریعت میں اصل ہے جیسا کہ گزرا۔

مالی حقوق میں تیسیر:

مہر ونفقہ:

۵۹- اللہ تعالیٰ نے شادی کے مسئلہ کو آسان کرنے کی ہدایت دی گو کہ پیغام نکاح دینے والا فقیر ہو، بشرطیکہ وہ نیک ہو، فرمان باری ہے: "وَأَنْكِحُوا الْأَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ،

(۱) الموافقات ۴/۱۴۰، ۱۴۱، الفتاوی الکبری الفقہیہ لابن حجر ۴/۳۰۴، الأحکام للقرافی رص ۲۷۱، فتاوی لابن تیمیہ ۲۰/۲۲۰، ۲۲۱، شرح الاقناع للبہوتی ۶/۳۰۷۔

(۲) سورۂ مائدہ/۶۔

(۳) احکام القرآن ۲/۳۹۱، صفۃ الفتوی لابن حمدان۔

وَاِمَائِكُمْ اِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ"[1] (اورتم اپنے بےنکاحوں کا نکاح کرواورتمہارے غلام اور باندیوں میں جواس کے (یعنی نکاح کے) لائق ہوں ان کا بھی اگر یہ لوگ مفلس ہوں گے تو اللہ اپنے فضل سے انہیں غنی کردے گا)، نیز فرمان نبوی ہے: "إن من يمن المرأة تيسير خطبتها، وتيسير صداقها"[2] (عورت کے بابرکت ہونے کی نشانی یہ ہے کہ اس کو پیغام دینا آسان ہو، اس کا مہر آسان ہو)، نیز مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "إن من أعظم النساء بركة أيسرهن مؤنة"[3] (سب سے بابرکت عورت وہ ہے جس پر خرچہ آسان ہو)، حضرت عمرؓ نے فرمایا: عورتوں کے مہر کو بہت مت بڑھاؤ، اس لئے کہ اگر یہ چیز دنیا میں عزت اور آخرت میں تقویٰ ہوتی تو اس کے سب زیادہ مستحق رسول اللہ ﷺ تھے، لہذا کم مہر رکھنا سنت ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے میاں بیوی کو دستور کے موافق رہن سہن اختیار کرنے، ایک دوسرے کے حقوق پورا کرنے اور خود اپنے حق کے لئے حریصانہ اصرار ترک کرنے کی ہدایت فرمائی ہے، تاکہ دونوں کی زندگی آسانی وخوشگواری کے ساتھ بسر ہو، فرمان باری ہے: "وَاِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضاً فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَاُحْضِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّ وَاِنْ تُحْسِنُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ

(١) سورۂ نور/ ٣٢۔

(٢) حدیث: "إن من يمن المرأة تيسير خطبتها وتيسير صداقها......" کی روایت احمد (٦/ ٧٧ طبع المکتب الإسلامی) اور حاکم (٢/ ١٨١ طبع دارالکتاب العربی) نے کی ہے، حاکم نے کہا: حدیث مسلم کی شرط پر صحیح ہے، ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(٣) حدیث: "إن من أعظم النساء بركة أيسرهن مؤنة" کی روایت بیہقی (٧/ ٢٣٥ طبع دارالمعرفہ) اور حاکم (٢/ ١٧٨ طبع دارالکتاب العربی) نے کی ہے، حاکم نے کہا: مسلم کی شرط پر صحیح ہے، ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

خَبِيْرًا"[1] (اور اگر کسی عورت کو اپنے شوہر کی طرف سے زیادتی یا بے التفاتی کا اندیشہ ہو تو اس میں ان کے لئے کوئی مضائقہ نہیں کہ دونوں آپس میں ایک خاص طریق پر صلح کرلیں، صلح (بہرحال) بہتر ہے اور طبیعتوں میں تو بخل ہوتا ہی ہے اور اگر تم حسن سلوک رکھو اور تقوی اختیار کئے ہو تو جو کچھ تم کرتے ہو اللہ بیشک اس کی خبر رکھتا ہے)۔

یہ رشتۂ ازدواجیت قائم رہنے کی حالت کا حکم ہے، اسی طرح اس کے ختم ہونے کے بعد کا حکم ہے، فرمان باری ہے: "وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَافَرَضْتُمْ اِلَّا اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَ الَّذِيْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَ اَنْ تَعْفُوْا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَلَاتَنْسَوُا الفَضْلَ بَيْنَكُمْ، اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ"[2] (اور اگر تم نے انہیں طلاق دے دی ہے قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگایا ہو لیکن اس کے لئے کچھ مہر مقرر کر چکے ہو تو جتنا مہر تم نے مقرر کیا ہے اس کا آدھا واجب ہے، بجز اس صورت کے کہ (یا تو) وہ عورتیں خود معاف کردیں یا وہ (اپنا حق) معاف کردے جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے اور اگر تم (اپنا حق) معاف کردو تو یہ بہت ہی قرین تقوی ہے اور آپس میں لطف واحسان نظر انداز نہ کرو تم جو کچھ بھی کرتے ہو اللہ یقیناً اس کا خوب دیکھنے والا ہے)۔

مقروض سے مطالبہ کرنے میں تیسیر:

٦٠ - شریعت نے اجازت دی ہے کہ حق دار دوسرے سے اپنے حق کا مطالبہ کرے، اور اگر قرض دار ٹال مٹول کرے یعنی اس کے پاس موجود رہے لیکن ادا کرنے سے گریز کررہا ہے، تو وہ مطالبہ میں سختی

(١) سورۂ نساء/ ١٢٨۔

(٢) سورۂ بقرہ/ ٢٣٧۔

کرسکتا ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "لي الواجد يحل عرضه وعقوبته"[١] (مال دارقرض ادا کرنے میں تاخیر کرے تو اس کو بےعزت کرنا اور سزا دینا درست ہے)۔

اگر مقروض تنگی میں ہو، فی الحال ادا نہ کرسکے، مثلاً اس کا مال غائب ہے، یا اس کو کھانے پینے وغیرہ کی ضرورت ہے، اور مال کی ادائیگی میں تاخیر کرے تو شریعت نے قرض خواہ کے لئے اس پر آسانی کرنے کو مندوب قرار دیا ہے، لیکن اگر ظاہر ہوجائے کہ وہ مفلس ہے، ادائیگی کے قابل نہیں تو مہلت دینا واجب ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَإِنْ كَانَ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلٰى مَيْسَرَةٍ"[٢] (اور اگر تنگ دست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے)، فرمان نبوی ہے: "تلقت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم، فقالوا: أعملت من الخير شيئا؟ قال: لا قالوا: تذكر قال: كنت أداين الناس فآمر فتياني أن ينظروا المعسر ويتجاوزوا عن المؤسر"[٣] (فرشتے تم سے پہلی قوم میں ایک شخص کی روح لے چلے، تو اس سے پوچھا: تونے کوئی نیک کام کیا ہے؟ وہ بولا: نہیں، فرشتوں نے کہا: یاد کر، وہ بولا: میں لوگوں کو قرض دیا کرتا تھا: پھر اپنے جوانوں کو حکم کرتا کہ جو شخص مفلس ہو، اس کو مہلت دو، اس سے تقاضا نہ کرو، اور جو شخص مال دار ہو اس پر آسانی کرو) اللہ تعالیٰ نے (فرشتوں سے فرمایا): "تجوزوا عنه" (تم بھی اس پر آسانی کرو) اور حدیث میں ہے: "رحم الله رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى"[١] (اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم کرے جو بیچتے، خریدتے اور مطالبہ کرتے وقت نرمی کا برتاؤ کرے) حتی کہ خواہ دین ظلم وزیادتی کے سبب ہی کیوں نہ ہوا ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِيْ الْقَتْلٰى ... فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مَنْ أَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ"[٢] (تم پر مقتولوں کے باب میں قصاص فرض کردیا گیا ہے...... اس کے فریق مقابل کی طرف سے کچھ معافی حاصل ہوجائے سو مطالبہ معقول (اور) طریق پر کرنا چاہئے اور مطالبہ کو اس (فریق) کے پاس خوبی سے پہنچا دینا چاہئے)۔

فرمان باری: "فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ" میں اس بات کا حکم ہے کہ مطالبہ مذکورہ بالا طریقہ پر ہونا چاہئے، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "إعسار"۔

شریک اور ساتھی کے ساتھ تیسیر:

٦١ - اللہ تعالیٰ نے "الصاحب بالجنب" کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیا ہے، اور اس سے مراد وہ ہے جو تمہارا شریک سفر یا رفیق کار وغیرہ ہو، اور اس کے ساتھ حسن سلوک یہ ہے کہ اس پر سختی نہ کی جائے اور حسب ضرورت اس کا تعاون کیا جائے، ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن نے کہا: سفر میں احسان یہ ہے کہ توشہ کو خرچ کیا جائے، جھگڑا نہ ہو، اللہ کی ناراضگی سے ہٹ کر ہنسی مذاق خوب ہو[٣]۔

جہاد کے تعلق سے حضور علیہ السلام سے مروی ہے: "فأما من ابتغى

---

(١) حدیث: "لي الواجد يحل عرضه وعقوبته" کی روایت احمد (٤/ ٢٢٢ طبع المکتب الإسلامی) اور ابوداؤد (٤/ ٤٥، ٤٦ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے، بخاری (فتح الباری ٥/ ٦٢ طبع السلفیہ) نے تعلیقاً اس کا ذکر کیا ہے، ابن حجر نے اس کی اسناد کو حسن کہا ہے۔

(٢) سورۂ بقرہ/ ٢٨٠۔

(٣) حدیث: "تلقت الملائكة روح رجل......" کی روایت مسلم (٣/ ١١٩٤) نے حضرت حذیفہؓ سے کی ہے۔

(١) حدیث: "رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى" کی روایت بخاری (فتح الباری ٤/ ٣٠٤ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(٢) سورۂ بقرہ/ ١٨٩۔

(٣) تفسیر القرطبی ٥/ ١٨٧۔

وجه الله، وأطاع الإمام، وأنفق الكريمة، وياسر الشريک، واجتنب الفساد، فإن نومه ونبهه أجر كله"[۱] (جو رضائے الٰہی کا خواہاں ہو، امام کی اطاعت کرے، اپنی قیمتی چیز صرف کرے، شریک کے ساتھ نرمی برتے، فساد سے دور رہے، تو اس کا سونا اور جاگنا سب باعث ثواب ہے)۔

مزدوروں پر تیسیر:

۶۲- کھانے پینے، نماز اور قضائے حاجت کے اوقات میں ملازموں پر تخفیف کرنا چاہئے، اس لئے کہ یہ شرعی طور پر اوقات کار سے مستثنیٰ ہیں، کیونکہ اس کی اشد ضرورت ہے، یہی حکم سالانہ یا ماہانہ یا ہفتہ وار مزدور کا ہے، یہ اوقات کام سے خارج ہیں، کیونکہ اگر ان پر پابندی لگادی جائے تو زبردست نقصان ہوگا، اس لئے مزدوروں کے لئے تخفیف کردی گئی، مالک کے لئے جائز نہیں کہ مزدور کو طاقت سے زیادہ کام دے یعنی جس سے اس کو ضرر لاحق ہو اور عادتاً نا قابل برداشت ہو[۲]، اس لئے کہ غلام کے بارے میں فرمان نبوی ہے: **"لا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم"**[۳] (ان سے وہ کام نہ لو جوان سے نہ ہو سکے، اور اگر ایسا کام لینا چاہو تو ان کی مدد کرو)۔

---

(۱) حدیث: "فأما من ابتغى وجه الله، وأطاع الإمام وأنفق الكريمة......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۳۰ طبع عزت عبید دعاس)، نسائی (۶/ ۴۹ طبع الکتاب العربی) اور حاکم (۲/ ۸۵ طبع دار الکتاب العربی) نے کی ہے، حاکم نے کہا: مسلم کی شرط پر صحیح ہے، ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۲) قوعد الأحکام للعز بن عبد السلام ۱/ ۱۴۵، ۱۸۵۔

(۳) حدیث: "لا تكلفوهم مايغلبهم فإن كلفتوهم فأعينوهم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۸۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۸۲، ۱۲۸۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

تیمّم

تعریف:

۱- لغت میں تیمّم کا معنی: قصد، ارادہ اور طلب ہے، کہا جاتا ہے: "**تيممه بالرمح**" دوسروں کو چھوڑ کر کسی خاص شخص کو نیزہ کا نشانہ بنانا[۱] اور "**تأممه**" اسی معنی میں ہے اور اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: "**وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ**"[۲] (اور خراب چیز کا قصد بھی نہ کرو کہ اس میں خرچ کروگے)۔

اصطلاح میں: حنفیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ پاک مٹی سے ہاتھ اور چہروں کا مسح کرنا ہے، قصد اس کے لئے شرط ہے، کیونکہ یہی نیت ہے، گویا تیمّم پاک مٹی کا ارادہ کرنا اور مخصوص طریقہ پر اس کو استعمال کرنا ہے تاکہ عبادت کی جاسکے۔

مالکیہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ تیمّم مٹی والی ایسی طہارت ہے جس میں نیت کے ساتھ چہرہ اور ہاتھوں کا مسح کرنا داخل ہے۔

شافعیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ وضو یا غسل کے بدلہ چہرہ اور دونوں ہاتھوں تک یا ان میں سے کسی ایک تک مخصوص شرائط کے ساتھ مٹی پہنچانا تیمّم ہے (مثلاً اگر کسی کے دونوں ہاتھ کٹے ہوں تو صرف چہرہ پر مٹی پہنچانا کافی ہوگا)۔

---

(۱) تاج العروس، لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط مادہ: "یمم"، الزاہر ص ۵۲۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۶۷۔

حنابلہ کی تعریف یہ ہے کہ پاک کرنے والی مٹی سے مخصوص طریقہ پر چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا تیمّم ہے (۱)۔

تیمّم کی مشروعیت:

۲- تیمّم سفر اور حضر (۲) میں ان کی شرائط کے ساتھ جائز ہے، جیسا کہ آئے گا، اس کی مشروعیت کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے۔

کتاب اللہ میں فرمان باری ہے: "وَ إِنْ كُنتُمْ مَرْضٰى أَوْ عَلٰى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيْكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا" (۳) (اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی استنجا سے آیا ہو یا تم نے اپنی بیویوں سے قربت کی ہو پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک مٹی سے تیمّم کرلیا کرو یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں پر ہاتھ پھیرلیا کرو بیشک اللہ بڑا معاف کرنے والا ہے بڑا بخشنے والا ہے)، نیز فرمان باری ہے: "فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيْكُمْ مِنْهُ" (۴) (پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک مٹی سے تیمّم کرلیا کرو یعنی اپنے چہروں اور ہاتھوں پر اس سے مسح کرلیا کرو)۔

حدیث نبوی ہے: حضرت ابوامامہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا" (۵) (ساری زمین میرے لئے نماز کی جگہ اور پاک کرنے والی بنائی گئی) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اور آپ کی امت کے لئے۔

مسلمانوں کا اجماع ہے کہ خاص حالات میں وضو وغسل کے بدلہ تیمّم مشروع ہے (۱)۔

۳- آیت تیمّم کے نزول کا سبب یہ ہے کہ غزوہ بنی المصطلق (جس کو غزوۂ مریسیع کہتے ہیں) میں حضرت عائشہؓ کا ہار کھوگیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو اس کی تلاش کے لئے روانہ کیا، اتنے میں نماز کا وقت آگیا، مسلمانوں کے پاس پانی نہ تھا، حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عائشہؓ کو برا بھلا کہا اور بولے: تو نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو یہاں روک رکھا ہے، ان کے پاس پانی نہیں، اس کے بعد تیمّم کی آیت نازل ہوئی تو اُسید بن حضیرؓ آکر کہنے لگے: اے خاندان ابوبکر! تم کس قدر بابرکت ہو!! (۲)۔

تیمّم اس امت کی خصوصیت:

۴- تیمّم اس امت کی خصوصیت ہے (۳)، چنانچہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "**أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث في قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة**" (۴) (مجھے پانچ باتیں ایسی ملیں جو مجھ

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۱۵۳، ۱۵۴، الحطاب ۱/ ۳۲۵، ۳۴۵، مغنی المحتاج ۱/ ۸۷، کشاف القناع ۱/ ۱۶۰ طبع الریاض۔

(۲) البدائع ۱/ ۴۵، ابن عابدین ۱/ ۱۵۲ اور اس کے بعد کے صفحات، مراقی الفلاح ص ۱۹، الصاوی علی الشرح الصغیر ۱/ ۶۷ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۱/ ۸۷، کشاف القناع ۱/ ۱۔

(۳) سورۂ نساء/ ۴۳۔

(۴) سورۂ مائدہ/ ۶۔

(۵) حدیث: "جعلت لي الأرض مسجدا وطهوراً" حضرت جابرؓ کی

= حدیث کا ایک ٹکڑا ہے جس کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۴۳۶ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۷۰، ۳۷۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) کشاف القناع ۱/ ۱۶۰، مغنی المحتاج ۱/ ۸۷۔

(۲) حدیث: "سبب نزول آية التيمم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۴۳۱ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۷۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۱۵۳، ۱۵۴، کشاف القناع ۱/ ۱۶۰۔

(۴) حدیث: "أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي" کی روایت بخاری

سے پہلے کسی پیغمبر کو نہیں ملیں، ایک یہ ہے کہ ایک ماہ کی مسافت تک دشمنوں پر میرا رعب پڑتا ہے، دوسرے یہ کہ ساری زمین کو میرے لئے نماز کی جگہ اور پاک کرنے والی بنایا گیا، تو میری امت کا ہر آدمی اس کو جہاں نماز کا وقت آجائے نماز پڑھ لے، تیسرے یہ کہ میرے لئے غنیمت کے مال حلال کئے گئے اور مجھ سے پہلے کسی پیغمبر کے لئے یہ حلال نہیں ہوئے، چوتھے یہ کہ مجھ کو شفاعت ملی، پانچویں یہ کہ (اگلے زمانے میں) ہر پیغمبر خاص اپنی قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا اور میں تمام لوگوں کی طرف بھیجا گیا ہوں)۔

یہ حدیث شریف اس فرمان باری کا مصداق ہے: ''مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ''(۱) (اللہ نہیں چاہتا کہ تمہارے اوپر کوئی تنگی ڈالے بلکہ وہ تو یہ چاہتا ہے کہ تمہیں خوب پاک صاف رکھے)۔

تیمّم رخصت ہے:

۵ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ تیمّم مسافر اور مریض کے لئے رخصت ہے، حنابلہ اور بعض شافعیہ کا قول ہے کہ یہ عزیمت ہے۔

مسافر کے لئے تیمّم کے بارے میں مالکیہ کے یہاں اختلاف ہے، ''الرسالہ'' کا ظاہر قول ہے کہ یہ عزیمت ہے، اور ''مختصر ابن جماعۃ'' میں ہے: یہ رخصت ہے، تادلی نے کہا: میرے نزدیک حق یہ ہے کہ یہ پانی نہ پانے والے کے حق میں عزیمت اور جس کے پاس پانی ہو لیکن وہ اس کو استعمال کرنے سے عاجز ہو، اس کے حق میں رخصت ہے۔

پھر یہ رخصت ذریعہ تطہیر میں ہے، اس لئے کہ اس میں اس مٹی پر اکتفا کیا جاتا ہے جو ملوث کرنے والی ہے، اسی طرح تطہیر کی جگہ میں

= (فتح الباری ۱/ ۴۳۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۳۷۰، ۳۷۱ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۶۔

بھی ہے، کیونکہ اس میں بعض اعضاء وضو پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

نتیجہ اختلاف: سفرِ معصیت میں پانی نہ ملنے کے سبب اگر تیمّم کرے، اب اگر ہم اس کو رخصت کہیں تو قضا واجب ہوگی، ورنہ واجب نہیں(۱)۔

تیمّم کے وجوب کی شرائط:

۶ - تیمّم کے وجوب کے لئے حسب ذیل شرائط ہیں:

الف۔ بلوغ، لہذا بچہ پر تیمّم واجب نہیں، اس لئے کہ وہ مکلّف نہیں۔

ب۔ پاک کرنے والی مٹی کے استعمال پر قدرت۔

ج۔ ناقض حدث کا وجود، لہذا جو پانی کے ساتھ طہارت حاصل کر چکا ہے، اس پر تیمّم واجب نہیں۔

رہا وقت تو بعض کے نزدیک وجوبِ ادا کے لئے شرط ہے، نفس وجوب کے لئے نہیں، اور اسی وجہ سے تیمّم ان کے نزدیک اسی وقت واجب ہوتا ہے جبکہ وقت داخل ہوجائے، اور یہ وجوب وقت کے آغاز میں وسعت کے ساتھ رہتا ہے اور وقت کے تنگ ہونے کی صورت میں تنگ رہتا ہے۔

یاد رہے کہ تیمّم کے لئے واجب ہونے اور صحیح ہونے دونوں کی شرائط ہیں اور وہ یہ ہیں:

الف۔ اسلام: لہذا تیمّم کافر پر واجب نہیں، اس لئے کہ وہ مخاطب نہیں، اور نہ ہی اس کی طرف سے تیمّم صحیح ہے، کیونکہ وہ نیت کا اہل نہیں ہے۔

ب۔ حیض ونفاس کا خون بند ہونا۔

ج۔ عقل۔

(۱) الشلبی علی تبیین الحقائق ۱/ ۳۶، الحطاب ۱/ ۳۲۵، مغنی المحتاج ۱/ ۸۷، کشاف القناع ۱/ ۱۶۱۔

د۔ پاک کرنے والی مٹی کا موجود ہونا۔

جس کو پاک کرنے والی مٹی نہ ملے اس پر تیمّم واجب نہیں، اور نہ ہی کسی اور چیز سے تیمّم کرنا صحیح ہے، حتی کہ اگر مٹی صرف طاہر ہو (مطہر نہ ہو تب بھی تیمّم صحیح نہیں)، مثلاً زمین پر نجاست پڑ جائے پھر وہ خشک ہو جائے تو وہ پاک ہو گی، اس پر نماز صحیح ہو گی، لیکن وہ پاک کرنے والی نہیں ہو گی، لہذا اس سے تیمّم صحیح نہیں ہو گا۔

پھر اسلام، عقل، بلوغ، طہارت توڑنے والے حدث کا ہونا اور حیض ونفاس کا خون بند ہونا، ایسی شرائط ہیں جن کو اصطلاحات ''وضوء'' ''غسل'' میں دیکھا جائے، اس لئے کہ تیمّم وضو وغسل کا بدل ہے (۱)۔ بقیہ شرائط کی تفصیل آگے آئے گی۔

تیمّم کے ارکان:

۷- تیمّم کے کچھ ارکان یا فرائض ہیں، اور رکن وہ ہے جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو، اور وہ اس کی حقیقت کا جزء ہو، اسی بنا پر فقہاء نے کہا: تیمّم کے دو ارکان ہیں: دو بار ہاتھ مارنا اور صرف پورے چہرے اور دونوں ہاتھوں کا کہنیوں سمیت مسح کرنا۔

نیت شرط ہے یا رکن؟ یہ مختلف فیہ ہے۔

الف- نیت:

۸- جمہور کے نزدیک چہرہ پر مسح کے وقت نیت فرض ہے، بعض حنفیہ وبعض حنابلہ اس کو شرط قرار دیتے ہیں۔

تیمّم کے ذریعہ کس چیز کی نیت ہو؟

۹- حنفیہ نے کہا: تیمّم جس کے ذریعہ نماز صحیح ہو، اس کی نیت کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے کہ تین امور میں سے کسی ایک کی نیت ہو: حدث سے طہارت کی نیت، یا نماز کو مباح بنانے کی نیت، یا ایسی عبادت مقصودہ کی نیت جو بلا طہارت صحیح نہ ہو، مثلاً نماز، یا سجدۂ تلاوت یا نماز جنازہ پانی نہ ملنے پر۔

ہاں اگر پانی موجود ہو اور جنازہ چھوٹنے کا اندیشہ ہو تو اس کے ذریعہ دوسری نماز جنازہ جائز ہے، بشرطیکہ دونوں کے درمیان فصل نہ ہو، اور اگر صرف تیمّم کی نیت کرے، نماز کو مباح کرنے یا موجودہ حدث کو دور کرنے کا خیال نہ ہو تو اس تیمّم سے نماز صحیح نہیں ہو گی، مثلاً ایسے امر کی نیت کرے جو سرے سے عبادت نہ ہو، جیسے مسجد میں داخل ہونے، یا قرآن شریف چھونے کی نیت، یا وہ عبادت تو ہو لیکن مقصود بالذات نہ ہو، جیسے اذان واقامت، یا ایسی عبادت مقصودہ کی نیت کرے جو طہارت کے بغیر صحیح ہے، جیسے تلاوت قرآن یا سلام کرنے یا سلام کا جواب دینے کے لئے ایسے شخص کی طرف سے تیمّم جس کو ''حدثِ اصغر'' لاحق ہو، اور اگر جنبی (جس پر غسل واجب ہے) تلاوتِ قرآن کے لئے تیمّم کرے تو اس کے لئے اس سے تمام نمازوں کا پڑھنا صحیح ہے، رہا ''حدث'' یا ''جنابت'' کو معین کرنا تو ان کے نزدیک یہ شرط نہیں، مطلق نیت سے تیمّم صحیح ہے، اسی طرح حدث زائل کرنے کی نیت سے بھی، اس لئے کہ تیمّم حدث کو زائل کرنے والا ہے جیسا کہ وضو۔

ان کے نزدیک نیت کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے: اسلام، تمیز اور نیت کا علم، تاکہ جس امر کی نیت کی گئی ہے اس کی حقیقت کا علم ہو جائے۔

مالکیہ کے نزدیک تیمّم کے ذریعہ نماز کو مباح کرنے یا فرض تیمّم کو ادا کرنے کی نیت کرے گا، اس پر واجب ہے کہ ''حدث اکبر'' (جس سے غسل واجب ہو) کا خیال رکھے اگر اس کو حدث اکبر ہو، یعنی حدث اکبر سے پاک ہو کر نماز کو مباح کرنے کی نیت کرے، اور اگر وہ

(۱) ابن عابدین ۱/ ۱۵۴، ۱۵۹، ۱۶۸، الشرح الصغیر ۱/ ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۵۸، مغنی المحتاج ۱/ ۹۶، ۱۰۵، ۱۰۶، المغنی ۱/ ۲۴۷، ۲۴۹، کشاف القناع ۱/ ۱۷۲۔

اس کا خیال نہ رکھے مثلاً اس کو بھول جائے یا اس کو یقین نہ ہو کہ یہ اس پر ضروری ہے، تو یہ تیمّم درست نہیں ہوگا، اور اپنے تیمّم کو لوٹائے گا، یہ اس صورت میں ہے جبکہ تیمّم فرض کی نیت نہ کرے، اور اگر فرض تیمّم کی نیت کرے تو اس کے لئے یہ تیمّم حدث اکبر و اصغر کی طرف سے کافی ہو جائے گا، اگر چہ اس کا خیال نہ رکھا ہو، اور مالکیہ کے نزدیک اس تیمّم کے ذریعہ فرض نماز نہیں پڑھی جائے گی جس کے ذریعہ سے دوسرے کی نیت کی ہو۔

''المقدمات'' میں کہا: نماز ایسے تیمّم کے ذریعہ ادا نہیں ہوگی جس میں اس کے علاوہ کی نیت کی ہو۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ نماز وغیرہ جس کے مباح ہونے کے لئے طہارت ضروری ہے، مثلاً طواف، قرآن شریف چھونا اور سجدہ تلاوت کرنا، اس کے مباح ہونے کے لئے نیت کرے گا، اور اگر وہ مباح کرنے کی نیت سے تیمّم کرے، درانحالیکہ اس کا خیال تھا کہ حدث اصغر ہے پھر معلوم ہوا کہ حدث اکبر ہے، یا اس کے برعکس پیش آئے تو تیمّم صحیح ہوگا، اس لئے کہ دونوں سے واجب ہونے والی چیز ایک ہی ہے، اور اگر وہ قصداً ایسا کرے تو اصح قول کے مطابق صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے کھلواڑ کیا ہے، لہذا اگر دوران سفر جنابت لاحق ہو، اور وہ بھول جائے، اور کسی وقت تیمّم اور کسی وقت وضو کر کے نماز پڑھتا رہے، تو صرف وضو والی نماز کا اعادہ کرے گا۔

شافعیہ کے نزدیک حدث اصغر یا اکبر کے زائل کرنے یا ان میں سے کسی ایک سے طہارت کی نیت کافی نہیں، اس لئے کہ تیمّم حدث کو دور نہیں کرتا کیونکہ مقتضائے تیمّم کے زائل ہونے سے خود تیمّم باطل ہو جاتا ہے، نیز اس لئے کہ سخت سردی کے سبب جنابت کے بعد حضرت عمرو بن عاصؓ نے تیمّم کر لیا تھا تو حضور ﷺ نے ان سے فرمایا تھا: ''یاعمرو صلیت بأصحابک و أنت جنب؟''(۱) (اے عمرو! تم نے ساتھیوں کو نماز پڑھا دی، حالانکہ تم جنبی تھے)۔

رملی نے کہا: نووی کے کلام میں وہ صورت داخل ہے جبکہ تیمّم کے ساتھ بعض اعضاء کو دھوئے، اگرچہ بعض فقہاء شافعیہ نے کہا کہ اس صورت میں تیمّم حدث کو دور کر دے گا۔

اگر تیمّم کے فرض، یا طہارت کے فرض، یا مفروض تیمّم کی، یا حدث، یا جنابت سے طہارت کی نیت کرے تو اصح قول کے مطابق کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ تیمّم بذات خود مقصود نہیں، یہ مجبوری اس کو کیا جاتا ہے، لہذا اس کو مقصود نہیں بنایا جائے گا، وضو اس کے برخلاف ہے۔

ان کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ وضو کی طرح کافی ہے، اور ہاتھ مارنے سے لگنے والی مٹی کو چہرہ پر منتقل کرنے کے ساتھ نیت کرنا واجب ہے، اس لئے کہ یہ پہلا رکن ہے، اسی طرح کچھ چہرہ کے مسح تک نیت کو برقرار رکھنا واجب ہے، صحیح قول یہی ہے، لہذا اگر مسح سے قبل نیت زائل ہو جائے تو نا کافی ہے، اس لئے کہ منتقل کرنا اگرچہ رکن ہے تاہم وہ مقصود بالذات نہیں۔

حنابلہ کے نزدیک اس چیز کے مباح کرنے کی نیت کرے گا جو تیمّم کے بغیر مباح نہیں ہوتی، اور جس کے لئے تیمّم کرنا ہے اس کی نیت کی تعیین واجب ہے، مثلاً نماز، یا طواف، یا قرآن چھونے، خواہ تیمّم حدث اصغر سے یا اکبر سے یا بدن پر نجاست سے ہو، اس لئے کہ تیمّم حدث کو زائل نہیں کرتا، بلکہ صرف نماز کو مباح کر دیتا ہے، لہذا نیت کی تعیین اس کے ضعف کو کم کرنے کے لئے ضروری ہے۔

نیت کی تعیین کا طریقہ یہ ہے کہ اگر جنبی ہو تو جنابت سے، مُحدث

---

(۱) حدیث: ''یا عمرو صلیت بأصحابک وأنت جنب؟'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۴۵۴ طبع السّلفیہ) نے تعلیقاً اور ابوداؤد نے (۱/ ۲۳۸ تحقیق عزت عبید دعاس) نے موصولاً کی ہے، حافظ ابن حجر نے فتح الباری (۱/ ۴۵۴) میں اس کو قوی کہا ہے۔

ہوتو حدث سے اور اگر دونوں لاحق ہوتو دونوں سے پاک ہوکر مثلاً ظہر کی نماز کے جائز ہونے کی نیت کرے۔

اگر وہ جنابت کو دور کرنے کے لیے تیمّم کرے تو یہ حدث اصغر کی طرف سے کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ دونوں دوطہارت ہیں، لہذا ان میں سے کوئی دوسری کی نیت سے ادا نہ ہوگی، رفع حدث کی نیت سے تیمّم کرنا صحیح نہیں، اس لئے کہ حنابلہ کے نزدیک تیمّم حدث کو زائل نہیں کرتا جیسا کہ مالکیہ وشافعیہ کے یہاں ہے [1]، اس کی دلیل حضرت ابوذرؓ کی یہ حدیث ہے: "فإذا وجدت الماء فأمسه جلدک" [2] (جب تم کو پانی ملے تو اس کو اپنی کھال پر مل لو)۔

نماز نفل وغیرہ کے لئے تیمّم کی نیت:

۱۰ - شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ جو اپنے تیمّم کے ذریعہ فرض ونفل کی نیت کرے، اس کے ذریعہ فرض ونفل نماز پڑھے گا، اور اگر کسی فرض کی نیت کرے اور اس کی تعیین نہ کرے تو جو فرض چاہے پڑھے گا، اور اگر فرض کی تعیین کرے تو اس کے لئے اس کے علاوہ ایک فرض پڑھنا جائز ہے، اور اگر فرض کی نیت کرے تو اس جیسا فرض اور اس سے نیچے یعنی نوافل مباح ہوجائیں گی، اس لئے کہ نفل اس سے خفیف ہے، اور فرض کی نیت اس کو شامل ہوجاتی ہے۔

اور اگر نفل کی نیت کرے یا نیت کو مطلق رکھے، مثلاً فرض یا نفل کی تعیین کے بغیر نماز کے مباح کرنے کی نیت کرے تو اس سے صرف نفل پڑھے گا، اس لئے کہ فرض اصل ہے اور نفل تابع ہے، لہذا اصل کو تابع نہیں بنایا جائے گا، جیسا کہ اگر بلا تعیین مطلقاً نماز کا تحریمہ باندھے تو اس کی نماز نفل ہوگی۔

مالکیہ کی رائے، شافعیہ وحنابلہ کی طرح ہے، البتہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ حدث اکبر کی نیت واجب ہے اگر اس پر نماز کے مباح کرنے کی نیت کرنے کی حالت میں واجب تھا، اور اگر اس کا خیال نہ رکھے مثلاً بھول جائے یا اس کو یقین نہ ہو کہ اس پر حدث اکبر ہے تو اس کے لئے کافی نہیں اور ہمیشہ اعادہ کرے گا۔

مالکیہ کے نزدیک حدث اصغر کی نیت اس وقت مندوب ہے جب نماز کے مباح کرنے، یا اس چیز کے مباح کی نیت کرے جس سے حدث مانع ہے، لیکن اگر تیمّم کے فرض کی نیت کرے تو اصغر اور اکبر کسی کی نیت مندوب نہیں، اس لئے کہ فرض کی نیت ہر ایک کی طرف سے کافی ہے۔

اگر تلاوت قرآن وغیرہ کے لئے تیمّم کرے تو اس کے لئے اس سے نماز پڑھنا جائز نہیں۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ فرض ونفل نماز جائز ہے، خواہ اپنے تیمّم کے ذریعہ فرض کی نیت کرے یا نفل کی، اس لئے کہ تیمّم پانی کا مطلقاً بدل ہے، اور وہ ان کے نزدیک حدث کو زائل کرنے والا بھی ہے [1]۔

ب- چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا:

۱۱ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ تیمّم کے ارکان میں سے چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ" [2] (اپنے چہروں اور

---

(۱) البدائع ۱ر ۴۵، اللباب ۱ر ۳۷، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱ر ۵۴، مغنی المحتاج ۱ر ۹۸،۹۷، ۲۷۸، المغنی ۱ر ۲۵۱، ۲۵۴۔

(۲) حدیث: "فإذا وجدت الماء فأمسه جلدک" کی روایت ابوداؤد (۱ر ۲۳۷ تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۱ر ۲۱۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، ترمذی کے الفاظ ہیں: "فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلک خير"، اور کہا: حسن صحیح ہے۔

(۱) ابن عابدین ۱ر ۱۶۳، البدائع ۱ر ۵۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الدسوقی ۱ر ۱۵۴، مغنی المحتاج ۱ر ۹۸، شرح المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۱ر ۹۰، کشاف القناع ۱ر ۱۷۳، ۱۷۴۔

(۲) سورۂ مائدہ ر ۶۔

ہاتھوں پر اس سے مسح کرلیا کرو)۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ چہرہ کا مسح کرنا فرض ہے، اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا الگ فرض ہے، جبکہ مالکیہ کی رائے ہے کہ پہلا فرض پہلی بار ہاتھ مارنا، اور دوسرا فرض پورے چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا ہے۔

حنفیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ دونوں ہاتھوں میں مطلوب دونوں کا کہنیوں سمیت مکمل طور پر مسح کرنا ہے جیسے وضو میں، اس لئے کہ تیمّم وضو کے قائم قام ہے، لہذا تیمّم کو وضو پر محمول اور قیاس کیا جائے گا۔

مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ تیمّم میں دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا دونوں گٹوں تک فرض ہے اور دونوں گٹوں سے کہنیوں تک سنت ہے، اس لئے کہ عمار بن یاسر کی حدیث ہے: "أن النبي ﷺ أمره بالتيمم للوجه والكفين" (نبی کریم ﷺ نے ان کو چہرہ اور دونوں ہاتھوں پر مسح کرنے کا حکم دیا)۔

چنانچہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابزی نے کہا: حضرت عمر بن الخطاب کے پاس ایک آدمی آیا، اس نے کہا: مجھ کو جنابت ہوگئی اور پانی نہیں ملا، حضرت عمار بن یاسر نے حضرت عمر بن خطابؓ سے فرمایا: آپ کو یاد نہیں کہ میں اور آپ ایک سفر میں تھے، آپ نے تو نماز نہیں پڑھی، البتہ میں (مٹی میں) لوٹ گیا اور نماز پڑھ لی، پھر حضور سے اس کا ذکر کیا تو اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: "**كان يكفيك هكذا، فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه**"[1] (تمہارے لئے یہ کافی تھا، پھر حضور ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارا، ان دونوں پر پھونکا، پھر ان کے ذریعہ چہرہ اور دونوں پہنچوں پر مسح کیا)۔

(۱) حدیث: "عبد الرحمن بن أبزي" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۴۴۳ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۱/۲۸۰، ۲۸۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

پھر حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک فرض دو بار ہاتھ مارنا ہے: ایک بار چہرہ کے لئے اور ایک بار دونوں ہاتھوں کے لئے، مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ پہلی بار مارنا فرض، اور دوسری بار مارنا سنت ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ آیت تیمّم مجمل ہے، اور اس میں وارد احادیث میں باہمی تعارض ہے، حضرت عمارؓ کی سابقہ حدیث میں چہرہ اور دونوں پہنچوں کے لئے ایک بار مارنے کا ذکر ہے، دوسری احادیث میں دوبارہ مارنے کی صراحت ہے، مثلاً ابن عمرؓ کی حدیث ہے: "**التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين**"[1] (تیمّم دو بار ہاتھ مارنا ہے، ایک بار چہرہ کے لئے، دوسری بار دونوں ہاتھوں کے لئے)، ابوداؤد کی روایت میں ہے: "**أنه ﷺ تيمم بضربتين مسح بإحداهما وجهه وبالأخرى ذراعيه**"[2] (رسول اللہ ﷺ نے دو بار ہاتھ مار کر تیمّم کیا: ایک بار میں چہرہ پر مسح کیا، اور دوسری بار میں دونوں کلائیوں پر)۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر مسح والے عضو پر مٹی پہنچنے سے کوئی مانع ہو تو اس کو ہٹا دیا جائے گا، مثلاً انگوٹھی وغیرہ اتارنا، وضو اس کے برخلاف ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مٹی میں کثافت ہوتی ہے، اس میں پانی کی طرح بہاؤ اور روانی نہیں، اور شافعیہ کے نزدیک دوسری بار مارنا واجب ہے، پہلی بار مارنا مستحب ہے، اور مسح کرتے وقت اتارنا

(۱) حدیث: "التیمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين" کی روایت دارقطنی (۱/۱۸۰ طبع دارالمحاسن) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مرفوعاً کی ہے، دارقطنی نے اس کے موقوف ہونے کو درست کہا ہے، ابن حجر نے التلخیص الحبیر (۱/۱۵۹ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ان کا کلام نقل کر کے خود انہوں نے بھی اس کو ایک ضعیف راوی کے سبب معلول قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "إنه ﷺ تيمم بضربتين، مسح بإحداهما وجهه وبالأخرى ذراعيه" کی روایت ابوداؤد (۱/۲۳۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کی ہے، ابن حجر نے (التلخیص الحبیر ۱/۱۵۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کو ضعیف کہا ہے۔

واجب ہے مٹی منتقل کرتے وقت نہیں، حنفیہ و مالکیہ کا مذہب ہے کہ ہتھیلی یا انگلیوں سے انگلیوں کے اندر خلال کرنا واجب ہے تاکہ مسح مکمل ہو سکے۔

خلال کرنا شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک احتیاطاً مندوب ہے، رہا ہلکے بالوں کی جڑوں تک مٹی پہنچانا تو یہ کسی کے نزدیک واجب نہیں، کیونکہ اس میں دشواری ہے، وضو اس کے برخلاف ہے[1]۔

ج-ترتیب:

۱۲- حنفیہ و مالکیہ کا مذہب ہے کہ تیمّم میں چہرہ اور ہاتھوں کے درمیان ترتیب واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے، اس لئے کہ فرض اصلی مسح کرنا ہے، مٹی کو وہاں تک پہنچانا ایک وسیلہ ہے، لہذا جس فعل کے ذریعہ مسح ہو اس میں ترتیب واجب نہیں۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ ترتیب فرض ہے جیسے وضو میں۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ حدث اکبر کے علاوہ میں ترتیب فرض ہے، رہا حدث اکبر یا بدن پر نجاست کے سبب تیمّم تو اس میں ترتیب کا اعتبار نہیں[2]۔

د-موالات (لگاتار کرنا):

۱۳- حنفیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ تیمّم میں موالات سنت ہے، جیسے وضو میں، اسی طرح تیمّم اور نماز کے درمیان موالات مسنون ہے۔

مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ حدث اصغر سے تیمّم کرنے میں موالات فرض ہے، اور حدث اکبر سے تیمّم میں موالات مالکیہ کے

(۱) ابن عابدین ۱/۱۵۸، مغنی المحتاج ۱/۹۹، کشاف القناع ۱/۱۷۴، الشرح الصغیر مع حاشیہ ۱/۱۵۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) ابن عابدین ۱/۱۵۴، الشرح الصغیر مع حاشیہ ۱/۱۵۵، مغنی المحتاج ۱/۹۹، کشاف القناع ۱/۱۷۵۔

نزدیک فرض ہے، حنابلہ کے نزدیک نہیں۔

مالکیہ نے مزید کہا کہ تیمّم اور جس کے لئے تیمّم کیا گیا ہے (یعنی نماز وغیرہ) کے درمیان موالات واجب ہے[1]۔

وہ اعذار جن کی وجہ سے تیمّم مشروع ہوتا ہے:

۱۴- تیمّم کو مباح کرنے والی درحقیقت ایک چیز ہے اور وہ پانی کے استعمال سے عاجز ہونا ہے، اور عاجز ہونا یا تو پانی نہ ملنے کے سبب ہوگا یا پانی ہوتے ہوئے اس کے استعمال کی قدرت نہ ہونے کے سبب ہوگا۔

اول: پانی نہ ملنا:

الف-مسافر کے لئے پانی نہ ملنا:

۱۵- اگر مسافر کو پانی نہ ملے یعنی سرے سے پانی ہی نہ ہو، یا پانی ہو لیکن حسی طور پر طہارت کے لئے ناکافی ہو تو اس کے لئے تیمّم جائز ہے، لیکن شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک واجب ہے کہ جتنا پانی میسر ہو اس کو طہارت کے بعض اعضاء میں استعمال کرے، اور باقی کی طرف سے تیمّم کرے[2]، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**"[3] (اگر میں تم کو کسی کام کا حکم دوں تو جتنا ہو سکے کرو)، مسافر کے لئے پانی نہ ملنے کی صورت یہ ہے کہ پانی تک پہنچنے کا راستہ خوفناک ہو یا مسافر پانی سے دور ہو، لہذا اس کو اس

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۸۷۔

(۳) حدیث: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/۲۵۱ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۲/۹۷۵، ۴/۱۸۳۰ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، الفاظ حدیث مسلم کے پہلے حوالہ کے ہیں۔

حالت میں پانی طلب کرنے کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا۔

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اس شخص کے لئے جس کو پانی ملنے کا گمان ہو یا اس کے ہونے میں شک ہو (شافعیہ کے نزدیک یہی حکم اس صورت کا ہے جبکہ پانی ملنے کا وہم ہو) تو ضروری ہے کہ قرب وجوار میں پانی تلاش کرے، دور دراز تک تلاش کرنا ضروری نہیں۔

پانی سے دور ہونے کی حد:

۱۶- پانی سے دوری کی حد میں جس کے سبب تیمّم مباح ہوجاتا ہے فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ کی رائے کے مطابق ایک میل ہے[۱] جو چار ہزار ذراع کے برابر ہے۔

مالکیہ نے اس کی حد دو میل بتائی ہے، شافعیہ نے چار سو ذراع بتائی ہے، جو فریاد رسی کی حد ہے، اور یہ غلوہ (تیر پھینکنے) کے بقدر ہوتا ہے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ پانی ملنے کا وہم وگمان یا شک ہو، اور اگر پانی نہ ملے تو تیمّم کرلے گا، حنفیہ کے یہاں بھی یہی حکم ہے، چنانچہ انہوں نے چار سو قدم تک پانی تلاش کرنا واجب کہا ہے اگر امن کے ساتھ پانی قریب ہونے کا گمان ہو۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر آس پاس پانی نہ ملنے کا یقین ہو تو تلاش کئے بغیر تیمّم کرلے، اور اگر آس پاس پانی ملنے کا یقین ہو تو قرب کی حد تک تلاش کرے (یعنی چھ ہزار قدم کے اندر)، شافعیہ کے نزدیک خواہ حد قرب ہو یا فریاد رسی کی حد، پانی کی تلاش اسی وقت کرے گا جب اپنی جان اور مال کا اطمینان ہو، نیز ساتھیوں سے بچھڑنے کا اندیشہ نہ ہو۔

مالکیہ نے کہا: اگر پانی ملنے کا یقین یا گمان ہو تو دو میل کے اندر تلاش کرے، اور حنابلہ کے نزدیک عادتاً قرب وجوار میں تلاش کرے گا[۱]۔

یہ اس صورت میں ہے جبکہ پانی نہ ملے، لیکن اگر دوسرے کے پاس پانی ملے یا اپنے کجاوہ میں بھول جائے تو کیا پانی کی خریداری یا اس کا ہبہ قبول کرنا واجب ہے؟

خریداری:

۱۷- دوسرے کے پاس پانی ہو تو اس کو خریدنا ضروری ہے، بشرطیکہ اس کو پانی ثمن مثل یا معمولی غبن کے ساتھ مل جائے اور اس کے پاس موجود مال حاجت سے فاضل ہو۔

لیکن اگر پانی غبن فاحش کے بغیر نہ ملے یا اس کے پاس پانی خریدنے کے لئے ثمن نہ ہو تو تیمّم کرے۔

مالکیہ اور حنابلہ میں قاضی نے یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر پاس میں مال نہ ہو تو ادھار خرید لے اگر وہ اپنے شہر میں مال دار ہو یا کسی چیز کو فروخت کرکے، یا دین اصول کرکے، یا کسی اور طریقہ سے اس کو ادا کرنے کی امید ہو، نیز انہوں نے کہا: پانی یا اس کا ثمن قرض لینا واجب ہے اگر اس کی ادائیگی کی امید ہو[۲]۔

ہبہ:

۱۸- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ) کی رائے اور شافعیہ کے

(۱) میل عصر حاضر کے پیمانے سے ۱۶۸۰ میٹر کے برابر ہے (المقادیر الشرعیہ والأحکام الفقہیۃ المتعلقۃ بہا للکردی رص ۳۰۰)۔

(۱) البدائع (۱/۴۶، ۴۹، ابن عابدین ۱/۱۵۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الدسوقی ۱/۱۴۹ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۱/۸۷، ۹۵، کشاف القناع ۱/۱۶۲ اور اس کے بعد کے صفحات، الانصاف ۱/۲۷۳۔

(۲) ابن عابدین ۱/۱۶۷، الشرح الصغیر ۱/۱۸۸، الجمل ۱/۲۰۲، ۲۰۴، المغنی ۱/۲۴۰، کشاف القناع ۱/۱۶۵۔

یہاں اصح یہ ہے کہ اگر اس کو ہبہ میں پانی یا عاریت میں ڈول مل جائے تو اس کو قبول کرنا واجب ہے، لیکن اگر پانی کا ثمن ہبہ میں ملے تو بالاتفاق اس کو قبول کرنا واجب نہیں، اس لئے کہ احسان بڑی چیز ہے[۱]۔

ب- مقیم کو پانی نہ ملنا:

۱۹ - اگر مقیم کو پانی نہ ملے اور وہ تیمّم کرلے تو کیا نماز دہرائے گا یا نہیں؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے:

جمہور (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ نہیں دہرائے گا، اس لئے کہ شرط پانی نہ ملنا ہے، جہاں پر شرط پائی جائے تیمّم جائز ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک پانی تلاش کرنے میں کوتاہی کرنے والے کے لئے وقت میں نماز کا اعادہ کرنا مندوب ہے، اور اگر نہ اعادہ کرے تب بھی اس کی نماز درست ہے، جیسا کہ وہ شخص جو اپنے قرب وجوار میں پانی تلاش کرے، لیکن بہت محنت نہ کرے، پھر نماز پڑھنے کے بعد اس کو پانی مل جائے تو اس کے لئے مندوب ہے، کیونکہ اس نے کوتاہی کی ہے، یہی حکم ہے جب تلاش کرنے کے بعد پانی کجاوہ میں مل جائے، لیکن وقت نکلنے کے بعد اعادہ نہیں کرے گا، مقیم صحت مند شخص کو اگر پانی نہ ملے تو کیا وہ نماز جمعہ کے لئے تیمّم کرسکتا ہے جبکہ پانی تلاش کرنے میں جمعہ چھوٹنے کا اندیشہ ہو، مالکیہ کے یہاں مشہور مذہب ہے کہ تیمّم نہیں کرے گا اور اگر کرے گا تو جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس پر ظہر پڑھنا واجب ہے، اور غیر مشہور مذہب ہے کہ جمعہ کے لئے تیمّم کرے، جمعہ نہ چھوڑے، یہ قول مشہور کے مقابلہ میں اپنی دلیل کے لحاظ سے اظہر ہے۔

لیکن اگر تیمّم کا فرض مسلسل پانی نہ ملنے کے سبب ہو تو اس کو تیمّم کے ذریعہ پڑھے، ترک نہ کرے، اور وہ ظہر پڑھے گا، ابن یونس سے حطاب کے نقل کرنے کا ظاہر یہی ہے، اور اس سلسلہ میں مالکیہ کے نزدیک کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اسی طرح مالکیہ کے نزدیک مقیم صحت مند پانی کو نہ پانے والا شخص نماز جنازہ کے لئے تیمّم نہیں کرے گا، اِلا یہ کہ اس پر نماز جنازہ معین طور پر واجب ہوجائے، یعنی کوئی دوسرا باوضو یا مریض یا مسافر نہ ہو۔

نفل کے لئے مستقل طور پر یا وتر کے لئے تیمّم نہیں کرے گا، اِلا یہ کہ فرض کے تابع ہو، اس شرط کے ساتھ کہ نفل فرض کے ساتھ حقیقتاً یا حکماً متصل ہو، لہٰذا معمولی فاصلہ مضر نہیں[۱]۔

شافعیہ کے نزدیک نووی نے ''المجموع'' میں کہا: ہمارا مذہب ہے کہ جس کو پانی نہ ملے اس کے لئے تیمّم کرنا، پانی تلاش کرنے کے بعد ہی جائز ہے، پھر کہا: یہی عراقیوں اور بعض خراسانیوں کا مذہب ہے، اور اہل خراسان میں سے کچھ لوگوں نے کہا: اگر آس پاس پانی نہ ملنا یقینی ہو تو تلاش کرنا لازم نہیں، اسی کو امام الحرمین اور امام غزالی وغیرہ نے قطعی کہا ہے، کیونکہ رویانی کے یہاں مختار یہی ہے، بعض نے اس میں دو اقوال لکھے ہیں: رافعی نے کہا: اس صورت میں اصح قول یہ ہے کہ پانی تلاش کرنا واجب نہیں۔

خطیب شربینی نے کہا: اگر مسافر یا مقیم کو پانی نہ ملنے کا یقین ہو تو بغیر تلاش کئے تیمّم کرے گا، اس لئے کہ جس کے نہ ہونے کا یقین ہو اس کو تلاش کرنا بے کار ہے، ایک قول ہے کہ تلاش کرنا ضروری ہے، کیونکہ جس نے تلاش نہیں کیا اس کے متعلق یہ نہیں کہتے کہ اس کو نہیں ملا۔

پھر کہا: اور اگر اس کو اس کا توہم ہو یعنی اس کی راجح تجویز ہو جس کو

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۱) ابن عابدین ۱؍ ۱۵۵، کشاف القناع ۱؍ ۱۶۲، مغنی المحتاج ۱؍ ۱۰۶، ۱۰۷، کفایۃ الأخیار ۱؍ ۱۱۷، الدسوقی ۱؍ ۱۵۹، الشرح الصغیر ۱؍ ۱۴۴، ۱۴۵۔

''ظن'' کہتے ہیں، یا مرجوح ہو جس کو ''وہم'' کہتے ہیں، یا مساوی ہو جس کو شک کہتے ہیں، تو وقت داخل ہونے کے بعد اس کو تلاش کرنا واجب ہے، کیونکہ تیمّم ضرورت ومجبوری کی طہارت ہے اور امکان کے ساتھ کوئی ضرورت ومجبوری نہیں۔

اسی طرح کی بات متاخرین شافعیہ میں قلیوبی وغیرہ نے کہی ہے [۱]۔

پانی بھولنا:

۲۰ - اگر پانی اپنے کجاوہ میں بھول جائے اور تیمّم کر کے نماز شروع کردے پھر یاد آئے تو بالاجماع نماز توڑ کر دوبارہ پڑھے گا، لیکن اگر نماز پڑھ چکا ہو پھر پانی یاد آئے تو شافعیہ کے یہاں اظہر اور حنابلہ کے یہاں نماز کی قضا کرے گا، خواہ وقت میں ہو یا وقت کے بعد۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر وقت کے اندر یاد آئے تو نماز کا اعادہ کرلے، اور اگر وقت نکلنے کے بعد یاد آئے تو قضا نہیں کرے گا۔

قضا کرنے کا سبب: اپنے پاس موجود پانی کو معلوم کرنے میں اس کی کوتاہی ہے، اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کہ ستر عورت ترک کر کے برہنہ نماز پڑھ لے، حالانکہ اس کے کجاوہ میں کپڑا تھا جس کو وہ بھول گیا تھا۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ قضا نہیں کرے گا، اس لئے کہ پانی کے استعمال سے عاجز ہونا، ناواقفیت یا بھول کے سبب متحقق ہے، لہذا تیمّم جائز ہوگا، جیسا کہ اگر دوری یا مرض یا ڈول ورسی نہ ہونے کے سبب عاجزی ہو۔

حنفیہ میں ابو یوسف کی رائے ہے کہ اعادہ کرے گا اگر خود اسی نے کجاوہ میں پانی رکھا یا دوسرے نے اس کے علم میں ہوتے ہوئے رکھا ہو، خواہ اس نے حکم دیا ہو یا نہ دیا ہو، ہاں اگر کسی اور نے پانی رکھا تھا، اور اس کو اس کا علم نہ تھا تو ان کے نزدیک بالاتفاق اعادہ واجب نہیں ہوگا۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اگر وہ اپنا کجاوہ دوسرے کجاوے میں گم کردے اور خوب تلاش کے باوجود نہیں ملے، تو اس پر اعادہ نہیں، ہاں اگر خوب تلاش نہ کرے تو کوتاہی کے سبب قضا کرے گا [۱]۔

دوم: پانی کے استعمال کی قدرت نہ ہونا:

۲۱ - جس کو پانی مل جائے اس پر ضروری ہے کہ اس کو اپنے ذمہ واجب اس عبادت کے لئے استعمال کرے جو بلا طہارت صحیح نہیں ہوتی ہے، اور اس کو چھوڑ کر تیمّم کرنا صرف اس صورت میں جائز ہے جبکہ پانی کے استعمال کی قدرت نہ ہو، اور قادر نہ ہونا مرض، یا ٹھنڈک وغیرہ کے سبب مرض کے خوف یا پانی کے استعمال سے عاجز ہونے کی صورت میں پایا جاتا ہے۔

الف-مرض:

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مریض کے لئے تیمّم جائز ہے اگر ہلاکت کا یقین ہو، اسی طرح اکثر کے نزدیک اگر وضو یا غسل سے جان، یا عضو کی ہلاکت، یا مرض بڑھنے، یا دیر سے شفا ہونے کا اندیشہ ہو، اس کا علم عادت سے یا ماہر مسلمان عادل ڈاکٹر کے خبر دینے سے ہوتا ہے، بعض حنفیہ نے اتنا کافی قرار دیا ہے کہ وہ ڈاکٹر مستور الحال ہو، یعنی اس کا فسق ظاہر نہ ہو اور شافعیہ نے اظہر قول میں (اور حنابلہ نے مذکورہ بالا چیز پر اضافہ کرتے ہوئے) کہا ہے: بدنما داغ وعیب پیدا ہونے کا اندیشہ ہو۔

شافعیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ وہ ظاہر عضو میں ہو، اس لئے کہ اس سے صورت بگڑ جاتی ہے اور دائمی ضرر ہوتا ہے، اور ظاہر سے مراد

---

(۱) المجموع ۲؍۲۴۹، مغنی المحتاج ۱؍۸۷، القلیوبی ۱؍۷۷۔

(۱) البدائع ۱؍۴۹، ابن عابدین ۱؍۱۶۶، الشرح الصغیر ۱؍۱۹۲، الجمل ۱؍۲۰۴، مغنی المحتاج ۱؍۹۱، کشاف القناع ۱؍۱۶۹۔

شافعیہ کے نزدیک وہ عضو ہے جو کام کاج کے وقت عموماً کھل جاتا ہے، مثلاً چہرہ اور ہاتھ۔

حنفیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ جو مریض حرکت نہ کرسکے اور معاون بھی نہ ہو وہ تیمّم کرے گا، جیسا کہ وہ شخص جس کو پانی نہ ملے اور وہ اعادہ نہیں کرے گا۔

حنفیہ نے کہا: اگر کوئی وضو کرانے والا مل جائے اگر چہ اجرت مثل میں ملے اور اس کے پاس مال ہو، وہ ظاہر مذہب کے مطابق تیمّم نہیں کرے گا(۱)۔

ب- ٹھنڈک وغیرہ سے مرض کا اندیشہ:

۲۲- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ سفر وحضر میں (حضر کے بارے میں امام ابو یوسف ومحمد کا اختلاف ہے) سخت ٹھنڈک کے سبب پانی کے استعمال کرنے سے جس کو ہلاکت، یا مرض لاحق ہونے، یا مرض بڑھنے، یا دیر سے شفایاب ہونے کا اندیشہ ہو وہ تیمّم کرسکتا ہے، بشرطیکہ پانی گرم کرنے کی کوئی چیز نہ ملے، یا حمام میں جانے کی اجرت اس کے پاس نہ ہو، یا گرمی حاصل کرنے کی کوئی چیز نہ ہو، خواہ حدث اکبر ہو یا اصغر، اس لئے کہ حضور ﷺ نے عمرو بن العاص کو ٹھنڈک کے خوف سے تیمّم کر کے ساتھیوں کو نماز پڑھانے پر برقرار رکھا، اور ان کو اعادہ کا حکم نہیں دیا۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ ٹھنڈک کی وجہ سے تیمّم کا جواز جنبی کے ساتھ خاص ہے، اس لئے حدث اصغر والے کے لئے ٹھنڈک کے سبب تیمّم کرنا صحیح قول کے مطابق جائز نہیں، اس میں بعض مشائخ کا اختلاف ہے، ہاں اگر وضو کرنے میں ضرر یقینی ہو تو اس صورت میں تیمّم جائز ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک ٹھنڈک کی وجہ سے تیمّم کرنے والا (سابقہ اختلاف کے ساتھ) نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔

شافعیہ کا اظہر قول یہ ہے کہ نماز کا اعادہ کرے گا اگر وہ مسافر ہو، دوسرا قول ہے: اعادہ نہیں کرے گا، اس کی دلیل حضرت عمرو بن العاصؓ کی حدیث ہے، اور اگر مقیم ٹھنڈک کی وجہ سے تیمّم کرے تو مشہور قول جیسا کہ رافعی نے کہا، یہ ہے کہ اعادہ کا واجب ہونا قطعی ہے، نووی نے کہا: جمہور شافعیہ نے اسی کو قطعی کہا ہے(۱)۔

ج- پانی کے استعمال سے عاجز ہونا:

۲۳- وہ عاجز جو پانی کا استعمال نہ کرسکے، تیمّم کرے گا، اور نماز کا اعادہ نہیں کرے گا، جیسے مکرہ (جس پر زبردستی کی گئی ہو)، قیدی، پانی کے قریب بندھا ہوا، کسی جانور یا انسان سے خوف زدہ، سفر وحضر میں، اس لئے کہ وہ حکماً پانی کو نہ پانے والا ہے، اور فرمان نبوی ہے: "**إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلک خير**"(۲) (پاک مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے اگر چہ دس سال تک پانی نہ ملے، اور جب پانی مل جائے تو اس کو اپنی کھال پر مل لے کہ یہ اس کے لئے بہتر ہے)۔

حنفیہ نے ماسبق کے حکم سے اس شخص کو مستثنی کیا ہے جس کو وضو نہ

---

(۱) الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۶۲، ابن عابدین ۱/ ۱۵۶، الدسوقی ۱/ ۱۴۹، مغنی المحتاج ۱/ ۹۲، ۹۳، ۱۰۶، الجمل ۱/ ۲۰۶، ۲۰۷، المغنی ۱/ ۲۷۳، کشاف القناع ۱/ ۱۶۲، ۱۶۵۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۱۵۶، الزرقانی ۱/ ۱۱۵، الدسوقی ۱/ ۱۴۹، مغنی المحتاج ۱/ ۹۳، ۱۰۷، کشاف القناع ۱/ ۱۶۳۔

(۲) حدیث: "**إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين**" کی روایت ترمذی (۱/ ۲۱۲ طبع الحلبی) اور حاکم (۱/ ۱۷۶، ۱۷۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابوذر سے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

کرنے پر مجبور کیا گیا ہو، پس ایسا شخص تیمّم کرے گا اور نماز کا اعادہ کرے گا[۱]۔

د- پانی کی حاجت:

۲۴- ایسا شخص تیمّم کرے گا اور نماز کا اعادہ نہیں کرے گا جس کو یقین یا ظن ہو کہ اس کے پاس جو پانی ہے اس کی اسے ضرورت پڑے گی اگرچہ مستقبل میں، مثلاً کسی معصوم الدم (جس کا خون بہانا حرام ہے) انسان کو پیاس لگے گی، یا شرعاً قابل حرمت جانور کو پیاس لگے گی (یہ جانور شکاری یا پہرہ داری کا کتا ہو) اور اس قدر سخت پیاس ہوگی کہ وہ ہلاک ہو جائے گا یا سخت اذیت ہوگی، اس کی وجہ جان کو ضائع ہونے سے بچانا ہے، حربی، مرتد اور کتا جس کو رکھنے کی اجازت نہیں کا حکم اس کے برخلاف ہے کہ اس صورت میں تیمّم نہ کرے گا، بلکہ جو پانی اس کے ساتھ ہے اس سے وضو کرے گا، کیونکہ ان چیزوں کی کوئی حرمت نہیں ہے۔

خواہ پانی کی ضرورت پینے کے لئے ہو، یا آٹا گوندھنے، یا پکانے کے لئے ہو۔

پانی کی حاجت کی قبیل سے اس نجاست کو زائل کرنا ہے جو معاف نہیں، خواہ وہ بدن پر ہو یا کپڑے پر، شافعیہ نے اس کو بدن کے ساتھ خاص کیا ہے، اور اگر کپڑے پر ہو تو پانی سے وضو کر لے اور برہنہ نماز پڑھ لے اگر ڈھکنے کے لئے کوئی چیز نہ ملے، اور اس کے ذمہ اعادۂ نماز نہیں[۲]۔

(۱) الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۶۲، الدسوقی ۱ر ۱۴۸، مغنی المحتاج ۱ر ۱۰۶، ۱۰۷، المغنی ۱ر ۲۳۵، الانصاف ۱ر ۲۸۱، کفایۃ الأخیار ۱ر ۱۱۷۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۶۲، ۶۳، مغنی المحتاج ۱ر ۱۰۶، حاشیۃ الصاوی مع الشرح الصغیر ۱ر ۱۸۰ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۱ر ۲۷۳، کشاف القناع ۱ر ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۴۔

نجاست کے لئے تیمّم:

۲۵- شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اگر بدن پر نجاست ہو اور اس کے دھونے سے اس لئے عاجز ہو کہ پانی نہ ہو یا اس کے استعمال سے ضرر کا اندیشہ ہو، تو اس نجاست کے لئے تیمّم کرے گا اور نماز پڑھے گا، اور شافعیہ کے نزدیک اس پر اس کی قضا واجب ہوگی، حنابلہ کے یہاں ایک روایت یہی ہے۔

حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ اس پر قضا واجب نہیں، ان کی دلیل مذکورہ بالا حدیث (پاک مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے) کا عام ہونا ہے۔

ابن قدامہ نے اکثر فقہاء سے نقل کیا ہے کہ جس کے بدن پر نجاست ہو اور اس کو دھونے سے عاجز ہو وہ جس حالت میں ہو بلا تیمّم نماز پڑھے گا، اور اعادہ نہیں کرے گا[۱]۔

تیمّم کس چیز سے جائز ہے:

۲۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ تیمّم پاک مٹی سے جائز ہے، اور یہ جمہور کے نزدیک شرط اور مالکیہ کے نزدیک فرض ہے[۲]۔

فرمان باری ہے: ''فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا''[۳] (تو تم پاک مٹی سے تیمّم کر لیا کرو)۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) البدائع ۱ر ۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات، اللباب ۱ر ۳۷، فتح القدیر ۱ر ۸۸، ابن عابدین ۱ر ۱۵۹ اور اس کے بعد کے صفحات، الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۶۴، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۱ر ۱۵۴ طبع الحلبی، الدسوقی ۱ر ۱۵۵ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۱ر ۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۱ر ۲۴۷، ۲۴۹، کشاف القناع ۱ر ۱۷۲، البجیرمی علی الخطیب ۱ر ۲۵۲، غایۃ المنتہی ۱ر ۶۱۔

(۳) سورۂ مائدہ ر ۶۔

''صعید'' سے کیا مراد ہے؟ زمین کی جنس یا اگانے والی مٹی؟

مختلف فیہ ہے، رہا اگانے والی مٹی پر مسح کرنا تو اس کا جواز بالا جماع ہے، ہاں اس کے علاوہ جو زمین کی جنس سے ہو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: مالکیہ، امام ابوحنیفہ اور محمد کی رائے ہے کہ ''صعید'' سے مراد جنس ارض ہے، لہذا ان کے نزدیک ہر اس چیز سے تیمّم جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو، اس لئے کہ لفظ ''صعید'' صعود سے ماخوذ ہے، جس کا معنی بلند ہونا ہے، اور یہ مٹی کے ساتھ تخصیص کی متقاضی وموجب نہیں، بلکہ زمین کے اوپر اس کے تمام اجزاء کو شامل ہے، اس کی دلیل فرمان نبوی ہے: "**عليكم بالأرض**"[۱] (تم زمین کو لے لو)، اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے، نیز فرمان نبوی ہے: "**جعلت لي الأرض مسجدا وطهوراً**"[۲] (میرے لئے ساری زمین نماز کی جگہ اور پاک کرنے والی بنائی گئی ہے)، لفظ ارض میں اس کی تمام اقسام داخل ہیں۔

ان کے نزدیک ''طیب'' سے مراد ''طاہر'' ہے، اور یہی یہاں مناسب ہے، اس لئے کہ اس کو پاک کرنے والی بنایا گیا ہے، اور پاک کرنا، پاک کے بغیر نہیں ہوگا، تاہم طہارت کا معنی بالا جماع مراد ہے حتی کہ نجس مٹی سے تیمّم جائز نہیں۔

کچھ چیزوں سے تیمّم کے جواز کے بارے میں اختلاف ہے، مالکیہ کی رائے ہے کہ تیمّم مٹی (اور اس کے ہوتے ہوئے وہی افضل ہے)، ریت، کنکری اور چونے سے جس کو آگ میں جلایا نہ گیا ہو جائز ہے، لیکن اگر چونے کو آگ میں جلا دیا گیا ہو یا پکا دیا گیا ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔

معدنیات سے تیمّم جائز ہے جب تک کہ وہ اپنی جگہ پر ہوں، اپنی جگہ سے ان کو منتقل نہ کیا گیا ہو، بشرطیکہ نقدین (سونا چاندی) یا جواہر مثلاً موتی نہ ہوں، لہذا شب (پھٹکری کے مشابہ ایک معدنی نمک جس کا رنگ سفید بعض کا نیلگوں ہوتا ہے)، نمک، لوہا، سیسہ، رانگا اور سُرمہ سے تیمّم کرنا جائز نہیں، اگر ان کو اپنی جگہ سے منتقل کر دیا گیا ہو اور لوگوں کے ہاتھوں میں مال بن چکے ہوں۔

لکڑی اور گھاس سے تیمّم ناجائز ہے خواہ ان کے علاوہ کوئی دوسری چیز ملے یا نہ ملے، اس لئے کہ یہ دونوں زمین کے اجزاء میں سے نہیں ہیں، مالکیہ کے یہاں مسئلہ میں اختلاف وتفصیل ہے۔

ان کے نزدیک ''جلید'' زمین یا سمندر کی سطح پر جما ہوا برف جس کو پگھلانے اور پانی بنانے سے عاجز ہو، سے تیمّم کرنا جائز ہے، اس لئے کہ جم کر وہ پتھر کے مشابہ ہو گیا اور زمین کے اجزاء کے ساتھ لاحق ہو گیا۔

امام ابوحنیفہ ومحمد کی رائے ہے کہ تیمّم ہر اس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو، پھر ان کا آپس میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ نے کہا: تیمّم ہر اس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو، خواہ اس کے ہاتھ میں کچھ لگے یا نہ لگے، اس لئے کہ حکم مطلقاً مٹی کے قصد کرنے کا ہے، لگنے کی شرط نہیں، اور بلا دلیل مطلق کو مقید کرنا جائز نہیں ہے۔

امام محمد نے کہا: جب تک اس کے اجزاء میں سے کچھ ہاتھ میں نہ لگے جائز نہیں، ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ مٹی کا کوئی جز استعمال کرنا ضروری ہے اور اس کی صورت یہی ہے کہ اس میں سے کچھ ہاتھ میں لگے۔

امام ابوحنیفہ کے قول کی بنا پر چونے، گچ، ہڑتال، سرخ، سیاہ، سفید مٹی، سُرمہ، چکنے پتھر، مٹی یا گچ کی ہوئی دیوار، پہاڑی نمک،

---

(۱) حدیث: "عليكم بالأرض......" کی روایت بیہقی (۱ر۲۱۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، پھر بیہقی نے اس کے ایک راوی کے ضعیف ہونے کی نشان دہی کی ہے۔

(۲) حدیث: "جعلت لي الأرض مسجدا وطهوراً" کی تخریج فقرہ ر ۲ میں گذر چکی ہے۔

سمندری نہیں، پکی اینٹ، خالص مٹی کا بنا ہوا برتن، تر زمین اور تر گارے سے تیمّم کرنا جائز ہے۔

لیکن جب تک وقت نکلنے کا اندیشہ نہ ہو تر مٹی سے تیمّم نہیں کرنا چاہئے، اس لئے کہ اس میں چہرہ کو بلاضرورت ومجبوری میلا کرنا ہے، جو مثلہ (شکل بگاڑنے) کے معنی میں ہوجائے گا، اگر اس سے تیمّم کرلے تو ان دونوں حضرات کے نزدیک کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ تر مٹی زمین کی جنس سے ہے، اور اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو تو ان دونوں حضرات کے نزدیک تیمّم کرکے نماز پڑھے گا۔

ان دونوں کے نزدیک غبار سے تیمّم کرنا جائز ہے، یعنی کپڑے، یا نمدہ، یا زین کی گدی پر ہاتھ مارے، اور غبار اٹھے، یا لوہے یا گیہوں یا جو وغیرہ پر غبار رہے اور اس سے تیمّم کرلے تو ان دونوں حضرات کے قول کے مطابق کافی ہے، اس لئے کہ غبار گو کہ باریک ہے تاہم زمین کی جنس سے ہے، لہذا اس سے تیمّم کرنا جائز ہے، جیسا کہ گاڑھی چیز سے جائز ہے، بلکہ اس سے بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ وہ جابیہ[1] میں تھے، بارش ہوگئی، وضو کے لئے پانی یا تیمّم کے لئے مٹی نہیں ملی، تو حضرت ابن عمر نے کہا: ہر شخص اپنا کپڑا یا زین کی گدی جھاڑے، تیمّم کرے اور نماز پڑھے، اس پر کسی نے نکیر نہیں کی، لہذا یہ اجماع ہوگا، اگر مسافر تر مٹی اور کیچڑ میں ہو، پانی اور خشک مٹی نہ ملے اور کپڑے اور زین پر غبار نہ ہو تو اپنے کپڑے یا بدن کے کسی حصہ پر تر مٹی لگادے، اور جب خشک ہوجائے تو اس سے تیمّم کرلے۔

جو چیز زمین کی جنس سے نہیں حنفیہ کے یہاں بالاتفاق اس سے تیمّم کرنا ناجائز ہے، جو چیز آگ میں جل کر راکھ ہوجائے مثلاً لکڑی اور گھاس وغیرہ یا جو پگھل جائے اور نرم ہوجائے مثلاً لوہا، پیتل، تانبا اور

(۱) جابیہ: دمشق کا ایک علاقہ ہے۔

شیشہ وغیرہ کہ یہ زمین کی جنس سے نہیں ہیں، اسی طرح راکھ سے تیمّم جائز نہیں، اس لئے کہ یہ لکڑی کی جنس سے ہے، زمین کی جنس سے نہیں۔

شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے ابو یوسف کی رائے ہے کہ تیمّم صرف ایسی مٹی سے جائز ہے جو پاک ہو، غبار والی ہو، ہاتھ میں لگے، جلی ہوئی نہ ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "فَامْسَحُوْا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيْكُمْ مِنْهُ"[1] (اپنے چہروں اور ہاتھوں پر اس سے مسح کرلیا کرو)، اس کا تقاضا ہے کہ اس کے جز سے مسح کرے، لہذا جس پر غبار نہ ہو مثلاً چٹان، اس سے مسح صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ فرمان نبوی ہے: "جعل التراب لي طهوراً"[2] (میرے لئے مٹی کو پاک کرنے والی بنایا گیا)۔

اگر مٹی دَلی ہوئی، یا نم ہو، اس سے غبار نہ اٹھے تو کافی نہیں، اس لئے کہ "صعید طیب" اگانے والی مٹی کو کہتے ہیں، حضرت ابن عباسؓ سے دریافت کیا گیا: کون سی صعید سب سے زیادہ طیب ہے؟ فرمایا: کھیت، اور یہی مٹی اگنے کے لائق ہوتی ہے نہ کہ شوریدہ مٹی وغیرہ۔

ان تمام حضرات (شافعیہ، احمد اور ابو یوسف) کے نزدیک معدنیات سے تیمّم ناجائز ہے مثلاً نفط (پٹرول) گندھک، چونہ یا پکی ہوئی مٹی کا سفوف، اس لئے کہ ان کو مٹی نہیں کہتے۔

ایسی مٹی سے بھی نہیں جس میں آٹا وغیرہ مثلاً زعفران یا گچ ملا ہوا ہو، اس لئے کہ وہ مٹی کو عضو تک پہنچنے سے روک دے گا، تر گارے سے جائز نہیں، اس لئے کہ اس کو مٹی نہیں کہتے، اور نجس مٹی سے بھی نہیں جیسے وضو، اس پر علماء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے:

(۱) سورۂ مائدہ/۶۔

(۲) حدیث: "جعل التراب لي طهوراً" کی روایت احمد (۱/۹۸ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۱/۲۶۱ طبع القدسی) میں اس کو حسن کہا ہے۔

"فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا"[۱] (توتم پاک مٹی سے تیمّم کرلیا کرو)۔

شافعیہ نے کہا: جس کو تیمّم کے لئے استعمال کرلیا گیا ہو اس سے تیمّم نہیں کرے گا، جیسے ماءِ مستعمل اور حنابلہ نے اس میں غصب کردہ مٹی وغیرہ کا اضافہ کیا ہے کہ اس سے تیمّم جائز نہیں۔

حنابلہ کے نزدیک برف کو اعضاء وضو پر ملنا جائز ہے اگر اس کو پگھلانا دشوار ہو، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم"[۲] (جب میں تم کو کسی کام کا حکم دوں تو جتنا ہو سکے کرو)، پھر جب اعضاء پر ملنے سے پانی بہہ جائے تو نماز کا اعادہ نہیں کرے گا، اس لئے کہ یہ غسل (دھونا) ہو گیا گو کہ ہلکا ہو، اور اگر نہ بہے تو نماز دہرائے گا، اس لئے کہ اس نے مکمل طہارت کے بغیر نماز پڑھی ہے[۳]۔

طریقۂ تیمّم:

۲۷- طریقۂ تیمّم میں فقہاء کا اختلاف ہے:

الف۔ حنفیہ وشافعیہ کا مذہب ہے کہ تیمّم دوبار ہاتھ مارنا ہے: ایک بار چہرہ کے لئے، ایک بار دونوں ہاتھوں کے لئے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين"[۴] (تیمّم دو بار ہاتھ مارنا ہے: ایک بار چہرہ کے لئے اور ایک بار کہنیوں سمیت دونوں ہاتھوں کے لئے)۔

ب۔ مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ واجب تیمّم ایک بار ہاتھ مارنا ہے، اس لئے کہ حضرت عمار کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تیمّم کے بارے میں فرمایا: "إنما كان يكفيك ضربة واحدة للوجه واليدين"[۱] (بس ایک بار چہرہ اور ہاتھوں کے لئے مارنا کافی ہے) اور ''ید'' (ہاتھ) کا لفظ مطلق بولا جائے تو اس میں کلائی نہیں آتی جیسا کہ چوری میں کاٹے ہوئے ہاتھ میں، لیکن ان حضرات کے نزدیک بھی ''اکمل'' یہ ہے کہ دو بار ہاتھ مارے اور کہنیوں سمیت مسح کرے، جیسا کہ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک ہے۔

اس کی صورت (تمام حضرات کے نزدیک) دوسری بار مار کر ہاتھوں پر مسح کرنے کی یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ پر ہتھیلی کے اوپر سے کہنی تک لے جائے، پھر کہنی کے اندر سے گٹے تک لائے، پھر دائیں ہاتھ کو اسی طرح بائیں ہاتھ پر پھیرے۔

تیمّم کا مقصود مٹی کو چہرہ اور ہاتھوں تک پہنچانا ہے، جس طرح سے بھی دونوں اعضاء پر مکمل طور سے مسح ہو جائے تیمّم کافی ہے، خواہ دو بار مارنے کی ضرورت پڑے یا اس سے زیادہ، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے[۲]۔

تیمّم کی سنتیں:

تیمّم کی چند سنتیں ہیں:

الف- تسمیہ (بسم اللہ کہنا):

۲۸- حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک ابتداء تیمّم میں وضو کی طرح تسمیہ مسنون ہے، یعنی کہے: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، حنفیہ کے نزدیک

---

(۱) سورۂ مائدہ/۶۔

(۲) حدیث: "إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم" کی تخریج فقرہ/۲۵ میں گذر چکی ہے۔

(۳) ابن عابدین ۱/۱۶۷، الشرح الصغیر ۱/۱۸۸، الجمل ۱/۲۰۲، ۲۰۴، المغنی ۱/۲۴۰، کشاف القناع ۱/۱۶۵، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۶۴۔

(۴) حدیث: "التيمم ضربتان" کی تخریج فقرہ/۱۱ میں گذر چکی ہے۔

---

(۱) حدیث: "إنما كان يكفيك ضربة واحدة" کی تخریج فقرہ/۱۱ میں گذر چکی ہے۔

(۲) البدائع ۱/۴۶، تبیین الحقائق ۱/۳۸، مغنی المحتاج ۱/۹۹، ۱۰۰، الشرح الصغیر ۱/۱۵۱، ۱۵۲، کشاف القناع ۱/۱۷۸، ۱۷۹۔

''بسم اللہ'' کافی ہے، ایک قول ہے کہ افضل مکمل پڑھنا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک تسمیہ فضیلت ہے (جو مالکیہ کے نزدیک سنت سے کم درجہ ہے) جبکہ حنابلہ کے نزدیک تیمّم میں تسمیہ وضو کی طرح واجب ہے۔

ب- ترتیب:

۲۹- حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ترتیب مسنون ہے کہ پہلے چہرہ کا مسح کرے پھر ہاتھوں کا، اگر اس کے برعکس کردے تو بھی تیمّم صحیح ہوگا، البتہ مالکیہ کے نزدیک شرط ہے کہ ہاتھوں پر مسح دوبارہ کرے، اگر جلد ہی مسح کیا ہو اور اس سے نماز نہ پڑھی ہو، ورنہ تیمّم باطل ہوگا۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ ترتیب واجب ہے جیسے وضو میں۔

ج- موالات (پے در پے کرنا):

۳۰- حنفیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ موالات سنت ہے۔

مالکیہ وحنابلہ کا مذہب اور امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ موالات واجب ہے، اس طور پر ہو کہ اگر پانی استعمال کیا گیا ہوتا تو پہلا عضو دوسرے عضو کے دھونے سے قبل خشک نہیں ہوتا، جیسا کہ حضور علیہ السلام سے وضو کے منقول طریقہ میں ہے کہ اعضاء وضو میں کوئی فصل نہیں ہوتا تھا[1]۔

د- دوسری سنتیں:

۳۱- حنفیہ کی رائے ہے کہ ہتھیلی کے اندرونی حصہ سے مارنا، اور ہاتھوں کو مٹی پر رکھنے کے بعد ان کو آگے پیچھے کرنا تاکہ خوب اچھی طرح مکمل طور پر لگ جائے، پھر چہرہ کو تلویث سے بچانے کے لئے جھاڑنا سنت ہے، یہ امام ابوحنیفہ سے منقول ہے۔

نیز حنفیہ کی رائے ہے کہ انگلیوں کو کشادہ رکھنا سنت ہے تاکہ ان کے اندر مٹی پہنچ جائے، اور مالکیہ کی رائے ہے کہ دوسری بار ہاتھ مارنا اور کہنیوں سمیت مسح کرنا سنت ہے، اور یہ کہ زمین پر ہاتھوں کو مارنے کے بعد چہرہ اور ہاتھوں پر ملنے سے قبل کسی چیز پر ان کو نہ پھیرے، اگر ایسا کیا تو مکروہ ہے، لیکن کافی ہے اور یہ معمولی طور پر ہاتھوں کو جھاڑنے سے مانع نہیں۔

مالکیہ کے یہاں تیمّم کے فضائل میں سے قبلہ رخ ہونا، دائیں سے شروع کرنا اور انگلیوں کا خلال کرنا ہے۔

شافعیہ کے یہاں مسنون ہے کہ چہرہ کے اوپری حصہ سے آغاز کرے، دائیں کو مقدم رکھے، پہلی بار ہاتھ مارنے میں انگلیوں کو کشادہ رکھے، ہاتھوں کا مسح کرنے کے بعد احتیاطاً انگلیوں کا خلال کرلے، غبار کو کم کرے تاکہ شکل وصورت بدنما نہ ہوجائے۔

شافعیہ کے یہاں یہ بھی مسنون ہے کہ تیمّم اور نماز کے درمیان موالات کرے تاکہ ان لوگوں کے اختلاف سے نکل جائے جو اس کو

---

(۱) حضور علیہ السلام سے طریقۂ وضو کے بارے میں بہت سی احادیث آئی ہیں، سب سے مشہور حضرت عثمان بن عفانؓ کی روایت ہے: "فعن حمران مولی عثمان أنه رأى عثمان دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرار، فغسلهما ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنثر ثم غسل وجهه ثلاث مرات، ويديه إلى المرفقين ثلاث مرات، ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه ثلاث مرات ثم قال، قال رسول الله ﷺ: "من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لايحدث فيهما نفسه غفرله ماتقدم من ذنبه" (حضرت عثمان کے مولی حمران

= سے روایت ہے کہ انہوں نے دیکھا کہ حضرت عثمان نے پانی کا برتن منگایا، اپنی دونوں ہتھیلیوں پر تین بار پانی ڈالا اور انہیں دھویا، پھر دایاں ہاتھ پانی میں ڈال کر کلی کی اور ناک صاف کیا پھر اپنے چہرہ کو تین مرتبہ دھویا اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک تین مرتبہ دھویا، پھر اپنے سر کا مسح کیا پھر اپنے دونوں پاؤں کو تین مرتبہ دھویا، پھر فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا، پھر دو رکعت نماز پڑھی، ان کے دوران اپنے آپ سے کوئی بات نہ کی تو اس کے پچھلے گناہ معاف کردیئے گئے) کی روایت مسلم (۲۰۵/۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

واجب کہتے ہیں (یعنی مالکیہ)۔ ہاتھ کو عضو پر پھیرنا بھی مسنون ہے، جیسے وضو میں ملنا، اسی طرح مسح مکرر نہ کرنا، قبلہ رخ ہونا اور تیمّم کے بعد شہادتین پڑھنا جیسا کہ وضو میں ہے۔

پہلی بار ہاتھ مارتے وقت انگوٹھی نکالنا مسنون ہے، اس لئے کہ پہلی ضرب میں ہاتھ مسح کا ذریعہ ہے، اور دوسری بار یہ تطہیر کا محل ہے جو رکن ہے، لہذا واجب ہوگا، اس سے قبل مسواک کرنا مسنون ہے، اور اعضاء تیمّم پر مٹی کو منتقل کرنا مسنون ہے۔

حنابلہ کے یہاں انگلیوں کا خلال کرنا بھی مستحب ہے [1]۔

مکروہات تیمّم:

۳۲ - بالاتفاق مسح کی تکرار مکروہ ہے، اور مالکیہ کے نزدیک اللہ کے ذکر کے علاوہ بہت زیادہ بولنا، اور کہنیوں سے اوپر مسح کرنا جس کو ''تحجیل'' کہتے ہیں مکروہ ہے۔

شافعیہ نے کہا: بہت زیادہ مٹی لگانا، تیمّم کی تجدید گو کہ نماز ادا کرنے کے بعد ہو اور اعضاء تیمّم سے مٹی صاف کرنا مکروہ ہے، لہذا بہتر ہے کہ ایسا نماز سے فارغ ہو کر ہی کرے۔

حنابلہ کے یہاں دو بار سے زیادہ ہاتھ مارنا، اور مٹی کو پھونکنا اگر تھوڑی ہو مکروہ ہے [2]۔

نواقض تیمّم:

۳۳ - نواقض تیمّم حسب ذیل ہیں:

الف۔ ہر وہ چیز جس سے وضو و غسل ٹوٹ جائے، اس لئے کہ تیمّم ان دونوں کا بدل ہے، اصل کو توڑنے والا، بدل کو توڑ دیتا ہے، دیکھئے: اصطلاحات ''وضو'' اور ''غسل''۔

ب۔ پانی کو دیکھنا یا بقدر ضرورت پانی کے استعمال کی قدرت، گو کہ ایک بار ہو، یہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ہے، اگرچہ بقدر ضرورت نہ ہو، یہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ہے، یہ نماز سے پہلے ہونا چاہئے، نماز کے دوران نہیں، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، بشرطیکہ پانی حاجت اصلیہ سے فاضل ہو، اس لئے کہ حاجت کے لئے رکھا ہوا پانی نہ ہونے کے درجہ میں ہے۔

حنفیہ نے کہا: تیمّم کرنے والے کا سوتے ہوئے یا اونگھتے ہوئے بقدر ضرورت پانی پر گزرنا اس کے تیمّم کو باطل کر دیتا ہے، جیسا کہ بیداری کی حالت میں، رہا دوران نماز پانی کو دیکھنا تو یہ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک تیمّم کو باطل کر دیتا ہے، اس لئے کہ طہارت اپنے سبب کے زوال کی وجہ سے باطل ہوگئی، نیز اس لئے کہ اصل نماز کو وضو کے ساتھ ادا کرنا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اس کو باطل نہیں کرے گا، اور نہ شافعیہ کے نزدیک اس مسافر کے حق میں جو ایسی جگہ ہے جہاں اکثر پانی موجود نہیں ہوتا ہے، کیونکہ تیمّم کے ذریعہ نماز شروع کرنے کی اجازت موجود ہے، اور اصل اس کا باقی رہنا ہے، نیز فرمان باری ہے: "وَلَا تُبْطِلُوْا أَعْمَالَكُمْ" [1] (اور اپنے اعمال کو رائیگاں مت کرو)، پانی دیکھنے سے قبل اس کا عمل صحیح سالم تھا، اور اصل اس کا باقی رہنا ہے، اور یہ نماز سے فراغت کے بعد پانی دیکھنے پر قیاس ہے۔

جہاں تک تیمّم کے ذریعہ مقیم کی نماز کا تعلق ہے تو یہ شافعیہ کے نزدیک باطل ہو جاتی ہے اگر دوران نماز پانی دیکھے، اور اس کا اعادہ پانی کے موجود ہونے کے سبب اس پر لازم ہے، لیکن یہ مطلقاً نہیں، بلکہ

(۱) ابن عابدین ۱ / ۲۱۳، مراقی الفلاح ص ۲۰، الدسوقی ۱ / ۱۵۷ اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ ص ۳۸، مغنی المحتاج ۱ / ۹۹، ۱۰۰، کشاف القناع ۱ / ۱۷۸، المغنی ۱ / ۲۵۴۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۱) سورۂ محمد / ۳۳۔

شافعیہ نے اس میں قید لگائی ہے کہ ایسی جگہ میں ہو جہاں اکثر پانی ملتا ہو، لیکن اگر مقیم ایسی جگہ میں ہو جہاں اکثر پانی نہ ملتا ہو تو اس پر دہرانا واجب نہیں، اور اس صورت میں اس کا حکم مسافر کی طرح ہوگا۔

اگر نماز ختم ہونے کے بعد پانی دیکھے اور نماز کا وقت نکل چکا ہو تو بالاتفاق مسافر نماز نہیں دہرائے گا، اور اگر دوران وقت ہو تو بھی مسافر بالاتفاق نماز نہیں دہرائے گا، اور شافعیہ کے یہاں اصح یہ ہے کہ مقیم جو ایسی جگہ پر ہو جہاں اکثر پانی ملتا ہو، اگر وہ پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمّم کرلے، تو وہ اپنی نماز دہرائے گا، اس لئے کہ پانی کا فقدان اور اس کا مسلسل نہ ملنا نادر ہے، ایک قول ہے کہ قضا نہیں کرے گا، نووی نے اس کو مختار کہا ہے، اس لئے کہ اس نے اپنی قدرت کے بقدر کرلیا، ایک قول ہے کہ فی الحال اس پر نماز لازم نہیں، بلکہ وہ رکا رہے یہاں تک کہ وقت میں پانی مل جائے، مسافر کا حکم اس کے برخلاف ہے کہ وہ نماز نہیں دہرائے گا اِلا یہ کہ ایسی جگہ میں ہو جہاں اکثر پانی ملتا ہو، جیسا کہ گزرا۔

ج۔ تیمّم کو مباح کرنے والے عذر کا زوال مثلاً دشمن یا مرض یا ٹھنڈک نہ رہے، اس لئے کہ جو چیز عذر کے سبب جائز ہوتی ہے، عذر ختم ہونے پر باطل ہوجاتی ہے۔

د۔ وقت نکلنا: یہ حنابلہ کے نزدیک تیمّم کو باطل کردیتا ہے، خواہ دوران نماز ہو یا نہ ہو، اگر دوران نماز ہوگا تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی، کیونکہ یہ ایسی طہارت ہے جو وقت نکلنے پر ختم ہوجاتی ہے، جیسا کہ اگر نماز کے دوران مسح کی مدت ختم ہوجائے۔

ھ۔ مرتد ہونا: جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ نعوذ اللہ مرتد ہونا تیمّم کو باطل نہیں کرتا، لہٰذا اسلام لانے کے بعد اس تیمّم سے نماز پڑھے گا، اس لئے کہ تیمّم کا حاصل طہارت ہے، اور کفر اس کے منافی نہیں جیسے وضو، نیز اس لئے کہ مرتد ہونا عمل کے ثواب کو باطل کردیتا ہے، حدث کے زوال کو نہیں۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ مرتد ہونا تیمّم کو باطل کردیتا ہے، کیونکہ وہ کمزور ہے، وضو اس کے برخلاف ہے کہ وہ مضبوط ہے۔

و۔ طویل فصل: جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ تیمّم اور نماز کے درمیان طویل فصل تیمّم کو باطل نہیں کرتا، اور ان دونوں کے درمیان موالات واجب نہیں۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ تیمّم اور نماز کے درمیان طویل فصل تیمّم کو باطل کردیتا ہے، اس لئے کہ مالکیہ نے تیمّم اور نماز کے درمیان موالات کی شرط لگائی ہے۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ مرد کے لئے بیوی سے وطی کرنا مکروہ نہیں اگر اس کے پاس پانی نہ ہو، اس لئے کہ حضرت ابوذرؓ کی روایت ہے کہ میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں پانی سے دور ہوتا ہوں، ساتھ میں اہلیہ ہوتی ہے، مجھے جنابت لاحق ہوتی ہے تو کیا میں بلا طہارت نماز پڑھوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "**الصعيد الطيب وضوء المسلم**"[1] (پاک مٹی مسلمان کے لئے وضو کا ذریعہ ہے)۔

مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت ہے کہ جس کے پاس پانی نہ ہو اس کے لئے وضو یا غسل کو توڑنا مکروہ ہے، اِلا یہ کہ باوضو شخص کو پیشاب روکنے وغیرہ سے کوئی ضرر لاحق ہو یا جماع ترک کرنے سے ضرر لاحق ہو، لہٰذا اگر کوئی ضرر ہے تو کراہت نہیں[2]۔

---

(۱) حدیث: "الصعيد الطيب وضوء المسلم" کی تخریج ف ۲۲ کے تحت گزر چکی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۱/۱۶۹ اور اس کے بعد کے صفحات، مراقی الفلاح ص ۲۱، اللباب ۱/۳۷ اور اس کے بعد کے صفحات، البدائع ۱/۵۶، الشرح الکبیر بحاشیۃ الدسوقی ۱/۱۵۶، ۱۵۸، الشرح الصغیر بحاشیۃ الصاوی ۱/۱۵۸، مغنی المحتاج ۱/۱۰۱، کفایۃ الأخیار ۱/۱۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب ۱/۳۶، المغنی ۱/۲۶۸ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/۱۷۷، ۱۷۸، غایۃ المنتہی ۱/۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

معصیت کے سفر ومرض میں تیمّم کرنا:

۳۴- جمہور فقہاء کی رائے (حنفیہ، مالکیہ کے یہاں صحیح، حنابلہ کے یہاں راجح مذہب اور بعض شافعیہ کا قول) ہے کہ اپنے سفر یا مرض کے ذریعہ نافرمانی کرنے والے کا تیمّم جائز ہے، اس لئے کہ دوسروں کی طرح وہ بھی اہل رخصت میں سے ہے، دلائل عام ہیں جن میں فرماں بردار اور نافرمان دونوں داخل ہیں، ان میں کوئی فرق نہیں، نیز اس لئے کہ نافرمان نے اس کام کو انجام دیا جس کا اس کو حکم دیا گیا تھا، لہذا وہ عہدہ برآ ہوجائے گا، اور اس کے ساتھ لگی ہوئی قباحت مشروعیت کو ختم نہیں کرے گی۔

یہ تیمّم کے رخصت ہونے کے قول کی بنیاد پر ہے، لیکن اگر ہم تیمّم کو عزیمت کہیں تو اس صورت میں تیمّم کی شرط پائے جانے پر اس کو ترک کرنا ناجائز ہوگا۔

شافعیہ کے یہاں اصح یہ ہے کہ اپنے سفر کے ذریعہ نافرمانی کرنے والے اور خود کو یا اپنی سواری کو تھکانے کے لئے بے کار سفر کرنے والے پر تیمّم کرکے نماز پڑھنا اور قضا کرنا لازم ہے، اس لئے کہ وہ اہل رخصت میں سے ہے۔

شافعیہ ہی کی رائے ہے کہ اپنے مرض کے ذریعہ نافرمانی کرنے والا اہل رخصت میں سے نہیں، لہذا اگر اس نے اپنے مرض کے ذریعہ نافرمانی کی ہے تو اس کا تیمّم صحیح نہیں تا آنکہ توبہ کرلے[1]۔

---

(۱) ابن عابدین ۱/۱۷۵، البنایہ ۲/۸۷۷، تبیین الحقائق ۱/۲۱۵، ۲۱۶، الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۲۲۸، ۲۲۹، الدسوقی ۱/۱۴۸، الشرح الصغیر ۱/۱۴۰، مغنی المحتاج ۱/۱۰۶، المغنی ۱/۲۳۴، ۲۳۵، کشاف القناع ۱/۱۶۰، ۱۶۱، الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ۱۳۸۔

تیمّم پانی کا بدل:

۳۵- عام فقہاء[1] کی رائے ہے کہ تیمّم ''حدث اصغر'' سے وضو کے قائم مقام اور جنابت اور حیض ونفاس سے غسل کے قائم مقام ہے، اس لئے جو چیز وضو وغسل سے صحیح ہے تیمّم سے صحیح ہوگی، یعنی فرض یا سنت نماز، طواف، جنبی کے لئے تلاوت قرآن، قرآن چھونا وغیرہ، جن کا علم اصطلاحات: ''وضوء'' اور ''غسل'' سے ہوگا۔

فقہاء کے یہاں فرمان باری: "فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا"[2] میں ضمیر کے مرجع کے بارے میں اختلاف ہے، جس کی بنیاد فرمان باری: "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ"[3] میں اختلاف ہے، جن علماء کی رائے ہے کہ ''ملامسہ'' سے مراد جماع ہے، انہوں نے کہا: ضمیر کا مرجع مطلقاً محدث ہے، خواہ ''حدث اصغر'' ہو یا اکبر۔

لیکن جن حضرات کے نزدیک ''ملامسہ'' سے مراد ہاتھ سے چھونا ہے، انہوں نے کہا: ضمیر کا مرجع فقط حدث اصغر والا محدث ہے، اس لحاظ سے ''جنبی'' کے لئے تیمّم کی مشروعیت حدیث سے ثابت ہوگی، مثلاً عمران بن حصین کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے کہا: ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھے، آپ ﷺ نے لوگوں کو نماز پڑھائی، کیا دیکھتے ہیں کہ ایک شخص الگ تھلگ بیٹھا ہے، حضور ﷺ نے اس سے فرمایا: **"مامنعک أن تصلي؟ قال: أصابتني جنابة ولا ماء، قال: عليک بالصعيد فإنه يكفيک"**[4] (تم کو نماز پڑھنے سے کس چیز نے روکا؟ اس نے کہا:

---

(۱) ابن عابدین ۱/۱۵۲، ۱۵۹، البدائع ۱/۴۴، ۴۵، نیل الأوطار ۱/۳۲۳، بدایۃ المجتہد ۱/۶۱، مغنی المحتاج ۱/۸۷، کشاف القناع ۱/۱۶۰۔

(۲) سورۂ مائدہ ر ۶۔

(۳) سورۂ مائدہ ر ۶۔

(۴) حدیث: "عليک بالصعيد فإنه يكفيک" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۴۵۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

مجھے جنابت لاحق ہوئی اور پانی نہیں ہے، آپ علیہ السلام نے فرمایا: مٹی لے لو، یہ تمہارے لئے کافی ہے)۔

نیز حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ ہم ایک سفر میں نکلے، ہم میں سے ایک شخص کو پتھر لگ گیا اور سر میں زخم آ گیا، پھر اس کو احتلام ہوا، اس نے ساتھیوں سے پوچھا: کیا تم میرے لئے تیمّم کی رخصت سمجھتے ہو؟ انہوں نے کہا: تمہارے لئے ہم رخصت نہیں سمجھتے، حالانکہ تم پانی پر قادر ہو، اس نے غسل کرلیا، جس کی وجہ سے اس کی موت ہوگئی، ہم رسول اللہ علیہ السلام کے پاس آئے اور آپ کو اس کی اطلاع دی، تو حضور علیہ السلام نے فرمایا: **"قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر، أو يعصب على جرحه ثم يمسح عليه، ويغسل سائر جسده"**(۱) (انہوں نے اس کو قتل کردیا، اللہ ان کو قتل کرے، جب معلوم نہیں تھا تو پوچھ کیوں نہیں لیا! لاعلمی کا علاج سوال کرنا ہے، اس کے لئے یہی کافی تھا کہ تیمّم کرلیتا اور زخم کو صاف کرلیتا یا فرمایا: اس پر پٹی باندھ لیتا پھر اس پر مسح کرلیتا، اور بقیہ بدن کو دھولیتا)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ضرر کا اندیشہ ہو تو غسل چھوڑ کر تیمّم اختیار کرنا چاہئے۔

نیز حضرت عمرو بن العاص کی حدیث ہے، ان کو غزوہ ذات السلاسل میں بھیجا گیا، وہ کہتے ہیں کہ ایک نہایت سرد رات میں مجھے احتلام ہوگیا، مجھے اندیشہ ہوا کہ غسل کروں تو ہلاک ہوجاؤں گا، میں نے تیمّم کرکے ساتھیوں کو نماز صبح پڑھادی، حضور علیہ السلام کے پاس آئے تو لوگوں نے آپ سے اس کا ذکر کردیا، آپ علیہ السلام نے فرمایا:

(۱) حدیث: "قتلوه قتلهم الله" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۲۴۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، ابن حجر نے کہا: ابن السکن نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (التلخیص الحبیر ۱/ ۱۴۷ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ)۔

"يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب، فقلت، ذكرت قول الله تعالىٰ: وَلَا تَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا"(۱) **فتيممت، ثم صليت، فضحك رسول الله** علیہ السلام، **ولم يقل شيئا**(۲) (اے عمرو! تم نے ساتھیوں کو نماز پڑھادی جبکہ تم جنبی تھے، میں نے عرض کیا: مجھے فرمان باری یاد آیا (اور اپنی جانوں کو قتل مت کرو بیشک اللہ تمہارے حق میں بڑا مہربان ہے) میں نے تیمّم کرکے نماز پڑھادی، اس کو سن کر حضور علیہ السلام ہنس پڑے، اور آپ نے کچھ نہیں فرمایا)، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سخت سردی سے تیمّم جائز ہے(۳)۔

تیمّم کی پانی کا بدل ہونے کی نوعیت:

۳۶- بدل کی نوعیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ یہ بدل ضروری ہے یا بدل مطلق؟

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ تیمّم بدل ضروری ہے، اسی وجہ سے تیمّم کے ذریعہ حدث ختم نہیں ہوتا اور حقیقتاً حدث کے رہتے ہوئے بضرورت ومجبوری تیمّم کرنے والے کے لئے نماز مباح ہوتی ہے، جیسا کہ مستحاضہ کی طہارت ہے، اس کی دلیل حضرت ابوذرؓ کی حدیث ہے: **"فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك فإنه خير لك"**(۴) (جب تم کو پانی ملے تو اس کو اپنی کھال سے لگالو، اس لئے کہ یہ تمہارے لئے بہتر ہے)، اور اگر تیمّم حدث کو دور کردیتا تو پانی

(۱) سورۂ نساء/ ۲۹۔

(۲) حدیث: "يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب" کی تخریج فقرہ/ ۹ کے تحت گذرچکی ہے۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۱۵۶، الزرقانی ۱/ ۱۱۵۔

(۴) حدیث: "فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك" کی تخریج فقرہ/ ۹ کے تحت گذرچکی ہے۔

ملنے پراس کی ضرورت نہ تھی، جب پانی دیکھے تو حدث لوٹ آئے گا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدث دور نہیں ہوتا ہے، اور بضرورت اس کے لئے نماز مباح ہوجاتی ہے۔

البتہ حنابلہ نے ایک تیمّم کے ذریعہ وقت کے اندر تمام فوت شدہ نمازوں کی اجازت دی ہے اگر اس کے ذمہ ہوں، اس میں مالکیہ وشافعیہ کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ تیمّم بدل مطلق ہے، بدل ضرورت ومجبوری نہیں، لہذا تیمّم کے ذریعہ ادا کی گئی نماز کے حق میں پانی کے ملنے کے وقت تک حدث دور ہوجاتا ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: **"التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث"**(۱) (تیمّم مسلمان کے لئے وضو ہے، گو کہ دس سال گزر جائے جب تک پانی نہ ملے یا حدث لاحق نہ ہو)۔

حضور ﷺ نے تیمّم پر وضو کا اطلاق کیا، اور اس کو وضو کہا ہے، وضو حدث کو زائل کرنے والا ہے، لہذا تیمّم بھی اسی طرح ہوگا، نیز فرمان نبوی ہے: **"جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"**(۲) (میرے لئے ساری زمین نماز کی جگہ اور "طہور" بنائی گئی)، طہور پاک کرنے والی چیز کا نام ہے، حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حدث تیمّم کے ذریعہ پانی ملنے تک دور ہوجائے گا، اور جب پانی مل جائے تو حدث کا حکم لوٹ آئے گا(۳)۔

(۱) حدیث: "الصعيد الطيب وضوء المسلم" کی تخریج فقرہ/ ۲۲ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: "جعلت لي الأرض مسجدا وطهوراً" کی تخریج فقرہ/ ۲ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۳) تبیین الحقائق ۱/ ۴۲، البدائع ۱/ ۴۶ اور اس کے بعد کے صفحات، الدسوقی ۱/ ۱۵۴، مغنی المحتاج ۱/ ۹۷، کشاف القناع ۱/ ۱۷۴، ابن عابدین ۱/ ۱۶۱۔

اس اختلاف کا نتیجہ:

۳۷- تیمّم کے بدل ہونے کی نوعیت میں فقہاء کے اختلاف پر حسب ذیل امور مرتب ہوتے ہیں:

الف- تیمّم کا وقت:

جمہور کی رائے ہے کہ تیمّم صحیح نہیں جب تک اس فرض یا نفل کا مخصوص وقت شروع نہ ہوجائے، جس کے لئے تیمّم کرنا ہے۔

فرض کے حق میں ان کی دلیل یہ فرمان باری ہے: **"إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ"**(۱) (جب تم نماز کو اٹھو)، اور نماز کے لئے اٹھنا وقت شروع ہونے کے بعد ہوتا ہے، وقت سے پہلے نہیں۔

نفل کے لئے ان کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: **"جعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجدا وطهورا، فأينما أدركت رجلا من أمتي الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره"**(۲) (میرے لئے اور میری امت کے لئے ساری زمین نماز کی جگہ اور پاک کرنے والی بنائی گئی، لہذا میری امت کے جس شخص کو جہاں بھی نماز کا وقت ہوجائے وہیں اس کی مسجد اور وہیں اس کو پاک کرنے والی چیز موجود ہے)۔

وقت سے پہلے وضو اس لئے جائز ہے کہ وہ حدث کو دور کرنے والا ہے، تیمّم اس کے برخلاف ہے، کیونکہ وہ طہارت ضروریہ ہے، لہذا وقت سے پہلے جائز نہیں۔

نماز جنازہ یا نفل جس کا کوئی وقت معین نہ ہو یا چھوٹی ہوئی نمازوں

(۱) سورۂ مائدہ/ ۶۔

(۲) حدیث: "جعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجدا وطهوراً" کی روایت احمد (۵/ ۲۴۸ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، ابن حجر نے اس کو کتاب الثقفیات کی طرف منسوب کیا ہے (التلخیص الحبیر ۱/ ۱۴۹ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) اور اس کی سند کو صحیح کہا ہے۔

کی قضا کا ارادہ ہو تو اس تیمّم کے لئے کوئی وقت نہیں، بشرطیکہ شرعاً ممنوع اوقات نماز میں نہ ہو۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ تیمّم وقت سے پہلے، ایک سے زائد فرض اور غیر فرض کے لئے جائز ہے، اس لئے کہ تیمّم سے حدث پانی ملنے تک کے لئے دور ہو جاتا ہے، تیمّم صرف مباح کرنے والا نہیں، انہوں نے اس کو وضو پر قیاس کیا ہے، نیز اس لئے کہ وقت کی تعیین دلیل قطعی کے بغیر نہیں ہوگی اور یہاں کوئی دلیل نہیں ہے [۱]۔

تیمّم کے ذریعہ نماز کو آخری وقت تک مؤخر کرنا:

۳۸- فقہا کا فی الجملہ اتفاق ہے کہ تیمّم سے نماز کو آخری وقت تک کے لئے مؤخر کرنا اس کے مقدم کرنے سے اس شخص کے حق میں افضل ہے جس کو آخری وقت میں پانی ملنے کی امید ہو، ہاں اگر پانی ملنے سے مایوس ہو تو جمہور (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابوالخطاب) کے نزدیک اول وقت میں پڑھنا مستحب ہے۔

حنفیہ نے آخری وقت تک تاخیر کے افضل ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ افضل وقت نہ نکل جائے، مطلق وقت نہیں، تا کہ افضل وقت کے بعد نمازی مکروہ وقت میں نماز پڑھنے والا نہ ہو جائے۔

مغرب کے بارے میں اختلاف ہے کہ مؤخر کرے یا نہ کرے؟ حنفیہ کی ایک ایک جماعت نے دونوں کو اختیار کیا ہے۔

مالکیہ نے اس مسئلہ میں تفصیل کرتے ہوئے کہا: تاخیر اس شخص کے حق میں مستحب ہے جس کو پانی ملنے کا ظن یا یقین ہو، لیکن اگر تردد یا امید ہو تو درمیانی وقت میں نماز ادا کرے گا۔

تاخیر کے مستحب ہونے کا قول ابن القاسم کا ہے اور یہی مذہب میں معتمد ہے، اس لئے کہ جب نماز کا وقت آجائے اور اس کو ادا کرنا اس پر واجب ہو جائے تو نماز کا اعادہ کرنے والا پانی کو نہ پانے والا ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا" [۱] میں داخل ہوگا۔

امر کا تقاضا اول وقت میں تیمّم کا واجب ہونا تھا، لیکن پانی ملنے کی امید کے پیش نظر اس میں تاخیر کر دی گئی، لہذا اس کے لئے درمیانی حالت یعنی استحباب مقرر کر دی گئی۔

مالکیہ میں سے ابن حبیب کی رائے ہے کہ اول وقت میں تیمّم اس کی فضیلت کو حاصل کرنے ہی کے لئے ہے، اور جب وقت کے اندر اس کو پانی ملنے کا یقین ہے تو تاخیر واجب ہے، تا کہ مکمل طہارت کے ساتھ نماز پڑھے، اگر اس نے خلاف ورزی کر کے تیمّم کر لیا اور نماز پڑھ لی تو اس کی نماز باطل ہوگی، اور اس کو دہرانا ہی ہوگا۔

شافعیہ نے تیمّم سے نماز کی تاخیر کی افضلیت کو آخری وقت میں پانی ملنے کے یقین ہونے کی حالت کے ساتھ خاص کیا ہے (گوکہ درمیان میں جائز ہے)، اس لئے کہ وضو ہی اصل واکمل ہے، اس کے ذریعہ نماز گو کہ آخری وقت میں ہو اول وقت میں تیمّم کے ذریعہ نماز پڑھنے سے افضل ہے۔

جس کو آخری وقت میں پانی ملنے کا ظن ہو، اس کے لئے تیمّم سے نماز اول وقت میں پڑھ لینا قول اظہر کے مطابق افضل ہے، اس لئے کہ مقدم کرنے کی فضیلت موجود ہے، اور وضو کی فضیلت اس کے برخلاف ہے، دوسرا قول ہے کہ تاخیر افضل ہے۔

اگر شک ہو تو راجح ''مذہب'' تیمّم سے اول وقت میں نماز ادا کر لینا ہے۔

محل اختلاف وہ صورت ہے جبکہ صرف ایک بار نماز پڑھے، لیکن

---

(۱) البدائع ۱ر ۵۴، تبیین الحقائق ۱ر ۴۲، ابن عابدین ۱ر ۱۶۱، القوانین الفقہیہ رص ۳۷، مغنی المحتاج ۱ر ۱۰۵، کشاف القناع ۱ر ۱۶۱۔

(۱) سورۂ مائدہ ر ۶۔

اگر اول وقت میں تیمّم سے اور درمیان میں وضو سے پڑھ لے تو یہ انتہائی درجہ کی فضیلت کو حاصل کرنا ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ تیمّم سے نماز میں تاخیر کرنا بہرحال اولیٰ ہے، امام احمد سے منصوص یہی ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ نے جنبی کے بارے میں فرمایا: اس وقت سے آخری وقت تک انتظار کرے، اگر پانی مل جائے تو ٹھیک ہے ورنہ تیمّم کرلے، نیز اس لئے کہ نماز کو رات کے کھانے اور قضاء حاجت کے بعد تک کے لئے مؤخر کرنا مستحب ہے، تاکہ خشوع وخضوع اور دل جمعی باقی رہے، اور جماعت ملنے کے لئے نماز میں تاخیر مستحب ہے، لہذا طہارت جو شرط ہے اس کو حاصل کرنے کے لئے نماز کی تاخیر بدرجہ اولیٰ ہوگی (۱)۔

ایک تیمّم سے کیا کرنا جائز ہے؟:

۳۹- چونکہ تیمّم وضو وغسل کا بدل ہے، لہذا اس کے ذریعہ وہ تمام چیزیں صحیح ہیں جو وضو وغسل سے صحیح ہیں جیسا کہ گزرا، تاہم ایک تیمّم سے کیا کیا صحیح ہے اس کے بارے میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے؟

حنفیہ کی رائے ہے کہ تیمّم سے جس قدر فرائض ونوافل چاہے پڑھ سکتا ہے، اس لئے کہ پانی نہ ملنے پر یہی پاک کرنے والا ہے، جیسا کہ گزرا، ان کی دلیل حدیث ہے: **"الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين"**(۲) (پاک مٹی مسلمان کے وضو کا ذریعہ ہے، گوکہ دس سال تک پانی نہ ملے) نیز وضو اور مسح علی الخفین پر قیاس کرنا ہے، نیز اس لئے کہ ایک حدث کے لئے دو طہارتیں واجب نہیں۔

(۱) ابن عابدین ۱/۱۶۶، الدسوقی ۱/۱۵۷، حاشیۃ العدوی علی شرح ابن الحسن ۱/۱۹۹، الفواکہ الدوانی ۱/۱۸۰، مغنی المحتاج ۱/۸۹، المغنی ۱/۲۴۳۔

(۲) حدیث: "الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين" کی تخریج فقرہ/ ۲۲ کے تحت گذر چکی ہے۔

مالکیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ ایک تیمّم سے دو فرض نہیں پڑھے گا، لہذا تیمّم کرنے والا ایک تیمّم سے ایک سے زائد فرض کی ادائیگی کرے یہ ناجائز ہے، اور چند نوافل پڑھنا جائز ہے اور فرض اور نفل پڑھنا جائز ہے اگر فرض کو پہلے پڑھے، یہ مالکیہ کے نزدیک ہے۔

شافعیہ کے نزدیک فرض سے پہلے اور اس کے بعد جس قدر نوافل پڑھنا چاہے پڑھ سکتا ہے، اس لئے کہ نوافل کی حد نہیں، ان کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول ہے: **"من السنة أن لا يصلي الرجل بالتيمم إلا صلاة واحدة ثم يتيمم للصلاة الأخرى"**(۱) (سنت ہے کہ آدمی تیمّم سے صرف ایک نماز پڑھے، پھر دوسری نماز کے لئے تیمّم کرے)۔

یہ رسول اللہ ﷺ کی سنت کا تقاضا ہے، نیز اس لئے کہ یہ طہارت ''ضروری'' ہے، لہذا اس سے دو فرض نہیں پڑھے گا، اسی طرح ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ وضو ہر فرض نماز کے لئے تھا، کیونکہ فرمان باری ہے: "إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ"(۲)، تیمّم اس کا بدل ہے، پھر یہ حکم وضو میں منسوخ ہوگیا، اور تیمّم میں حسب سابق باقی رہا، نیز حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے: ہر نماز کے لئے تیمّم کرے گا گوکہ ''حدث'' لاحق نہ ہو۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ تیمّم کرنے کے بعد وہ اس نماز کو ادا کرے جس کا وقت ہوگیا ہے، اور اس سے چھوٹی ہوئی نمازیں ادا کرے اور جمع بین الصلاتین کرے، وقت کے اندر جس قدر چاہے نوافل پڑھے، جب دوسری نماز کا وقت داخل ہوگا تو تیمّم باطل ہوجائے گا، اب تیمّم کرے گا، حنابلہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مستحاضہ کے وضو کی طرح

(۱) اثر ابن عباسؓ: "من السنة أن لايصلي الرجل بالتيمم إلا صلاة واحدة ثم يتيمم للصلاة الأخرى" کی روایت دارقطنی (۱/۱۸۵ طبع دارالمحاسن) نے کی ہے، پھر دارقطنی نے کہا: حسن بن عمارہ (جو سند میں ہیں) ضعیف ہیں۔

(۲) سورۂ مائدہ/۶۔

ہے جووقت داخل ہونے سے باطل ہوجاتا ہے۔

مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کے یہاں اصح یہ ہے کہ فرض نماز کے ساتھ ایک تیمّم سے نماز جنازہ جائز ہے، اس لئے کہ نماز جنازہ چونکہ فرض کفایہ ہے، اس لئے اس کو فی الجملہ ترک کرنے کے جواز کے بارے میں نفل کے درجہ میں رکھا گیا ہے۔

تیمّم کے ذریعہ تلاوتِ قرآن بھی جائز ہے اگر جنبی ہو، اور جنبی کے لئے قرآن چھونا اور مسجد میں داخل ہونا بھی جائز ہے، رہا مسجد میں گزرنا تو بلا تیمّم جائز ہے۔

شافعیہ کے نزدیک نذر کے لئے نیا تیمّم کرے گا، کیونکہ قول ''اظہر'' کے مطابق وہ فرض کی طرح ہے، نذر کو دوسرے فرض کے ساتھ ادا نہ کرے[1]۔

شافعیہ کے نزدیک یہ صحیح ہے کہ جو پانچوں نمازوں میں سے کوئی ایک نماز بھول جائے، وہ پانچوں کو ایک ساتھ ایک تیمّم سے ادا کرے، کیونکہ جب وہ ایک نماز بھول گیا ہے، بعینہ کون ہے معلوم نہیں تو اس پر واجب ہے کہ پانچوں نمازیں پڑھے، تاکہ یقینی طور پر عہدہ برآ ہوسکے، ان سب کے لئے ایک تیمّم اس لئے جائز ہوا کہ ان سب میں مقصود صرف ایک نماز ہے، باقی ذریعہ اور وسیلہ ہیں۔

مالکیہ کے نزدیک پانچ تیمّم کرے گا، ہر نماز کے لئے الگ الگ تیمّم، دو فرضوں کو ایک تیمّم سے نہیں پڑھے گا[2]۔

پانی ہوتے ہوئے تیمّم سے کیا کیا کرنا صحیح ہے:

۴۰- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ پانی ہوتے ہوئے تیمّم سے کوئی ایسی عبادت ادا کرنا صحیح نہیں جس کا مدار طہارت پر ہو، اِلا یہ کہ مریض ہو یا مسافر جس کے پاس پانی ہے لیکن اس کی ضرورت ہو، یا ٹھنڈک کا اندیشہ ہو جیسا کہ آئے گا۔

لہذا اگر کوئی شخص مذکورہ بالا حالات کے علاوہ میں پانی کے ہوتے ہوئے تیمّم سے کوئی ایسی عبادت ادا کرے جس کا مدار طہارت پر ہو تو اس کی عبادت باطل ہوگی اور اس کا ذمہ فارغ نہیں ہوگا اور اس پر دوبارہ ادائیگی لازم ہوگی۔

حنفیہ کے یہاں (مفتی بہ) یہ ہے کہ نماز جنازہ (یعنی اس کی ساری تکبیرات) چھوٹنے کے اندیشہ سے تیمّم جائز ہے، لیکن اگر بعض تکبیرات چھوٹنے کا اندیشہ ہو تو تیمّم نہ کرے، کیونکہ وہ ان کو تنہا ادا کرسکتا ہے، خواہ بلا وضو ہو یا جنبی ہو یا حیض یا نفاس والی عورت ہو، جبکہ خون حسب عادت بند ہوگیا ہو، البتہ حائضہ کے لئے انہوں نے شرط لگائی ہے کہ اکثر مدت حیض میں خون بند ہوا ہو۔

اگر عادت پوری ہونے پر خون بند ہوا ہو تو ضروری ہے کہ نماز اس کے ذمہ میں ''دین'' ہوجائے، یا غسل کرے، یا یہ کہ اس کا تیمّم کامل ہو یعنی پانی نہ ملنے پر ہو۔

اگر دوسرا جنازہ آئے اس دوران وضو کرنا ممکن ہو، پھر ممکن نہ رہے تو دوبارہ تیمّم کرے گا، ورنہ دوبارہ تیمّم نہیں کرے گا، امام محمد کے نزدیک بہرحال دوبارہ تیمّم کرے گا۔

میت کے ولی کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا اس کے لئے تیمّم جائز ہے، کیونکہ اس کو آگے بڑھنے کا حق ہے، یا وہ انتظار کرے گا، اس لئے کہ وہ دوبارہ پڑھ سکتا ہے، اگرچہ لوگوں نے پڑھ لیا ہو؟ امام ابوحنیفہ سے نقل میں اختلاف ہے۔

پانی کے ہوتے ہوئے تیمّم اس وقت بھی جائز ہے جبکہ امام کے فارغ ہوجانے، یا زوال آفتاب کے سبب نماز عید کے چھوٹنے کا

---

(۱) فتح القدیر ۱/ ۹۵، الشرح الکبیر للدسوقی ۱/ ۱۵۱، مغنی المحتاج ۱/ ۱۰۳، ۱۰۵، المغنی ۱/ ۲۶۲ اور اس کے بعد کے صفحات، ابن عابدین ۱/ ۱۶۲، ۱۶۳، کشاف القناع ۱/ ۱۶۱۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۱۰۴، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۶۱، ۱۶۲۔

اندیشہ ہو، اگر چہ وہ وضو کر کے نماز شروع کرنے کے بعد پھر حدث لاحق ہونے کے سبب اس نماز پر بنا کرنا اور تیمّم کر کے نماز مکمل کرنا چاہے، اصح قول کے مطابق امام ہو یا مقتدی کوئی فرق نہیں، اس لئے کہ حکم کا مدار چھوٹنے کا اندیشہ ہے، بدل کو اختیار کرنا نہیں۔

اسی طرح ہر غیر فرض نماز جس کے چھوٹنے کا اندیشہ ہو مثلاً سورج و چاند گہن کی نماز، سنن رواتب، گو کہ تنہا سنت فجر چھوٹنے کا اندیشہ ہو، اس لئے کہ اس کے چھوٹنے کے بعد بدل نہیں، یہ امام ابوحنیفہ وابو یوسف کے قیاس پر ہے، جبکہ امام محمد کے قیاس پر اس کے لئے تیمّم نہیں کرے گا، اس لئے کہ اگر باجماعت فرض میں مشغولیت کے سبب سنت فجر چھوٹ جائے تو امام محمد کے نزدیک سورج کے اوپر اٹھنے کے بعد اس کی قضا کرے گا، جبکہ شیخین کے نزدیک اس کی قضا نہیں کرے گا اور حنفیہ کے نزدیک پانی ہوتے ہوئے ہر اس کام کے لئے تیمّم جائز ہے جس کے لئے طہارت مستحب ہے، شرط نہیں مثلاً سونا، سلام کرنا، سلام کا جواب دینا، مسجد میں داخل ہونا اور اس میں سونا، گو کہ اس سے نماز جائز نہیں۔

ابن عابدین نے کہا: جس کام کے لئے طہارت شرط نہیں، اس کے لئے پانی کے ہوتے ہوئے تیمّم سرے سے معتبر ہی نہیں، إلا یہ کہ اس کے فوت ہونے کے بعد کوئی بدل نہ ملنے کا اندیشہ ہو، لہذا اگر ''محدث'' (بے وضو) نے پانی پر قدرت کے باوجود سونے یا مسجد میں داخل ہونے کے لئے تیمّم کیا تو یہ لغو ہے، اس کے برخلاف مثلاً سلام کا جواب دینے کے لئے تیمّم کرنا ہے، کیونکہ اس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے، کیونکہ وہ فوری طور پر ہوتا ہے، اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے سلام کا جواب دینے کے لئے تیمّم کیا [۱]، ابن عابدین نے

(۱) حدیث: ''تیمم النبي ﷺ لرد السلام'' کی روایت ابوداؤد (۱/ ۲۳۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص الحبیر (۱/ ۱۵۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کو ضعیف کہا ہے۔

کہا: اسی پر اعتماد کرنا چاہئے۔

ہمیں اس مسئلہ کا ذکر بقیہ مذاہب میں نہیں ملا۔

پانی کے ہوتے ہوئے حنفیہ کے نزدیک جمعہ کے فوت ہونے اور وقت نکلنے کے اندیشہ سے تیمّم جائز نہیں، گو کہ وتر ہو، کیونکہ اس کے چھوٹنے پر اس کا بدل ہے۔

امام زفر نے کہا: وقت فوت ہونے کی وجہ سے تیمّم کرے گا۔

حلبی نے کہا: زیادہ احتیاط اسی میں ہے کہ تیمّم کر کے نماز پڑھے پھر دہرالے۔

ابن عابدین نے کہا: یہ (حلبی کا قول) دونوں اقوال میں بیچ کا ہے، اور اس میں یقینی طور پر عہدہ برآ ہونا ہے، پھر میں نے اس کو ''تاتارخانیہ'' میں ابونصر بن سلام جو کبار ائمہ میں سے ہیں، سے منقول دیکھا، احتیاطاً اسی پر عمل کرنا چاہئے، خصوصاً جبکہ ابن الہمام کے کلام کا میلان امام زفر کے قول کی ترجیح کی طرف ہے [۱]۔

پانی اور مٹی نہ پانے والے کا حکم:

۴۱- جس کو پانی نہ ملے اور نہ تیمّم کرنے کے لئے مٹی ملے، مثلاً ایسی جگہ قید ہے، جہاں پانی اور مٹی دونوں میں سے کوئی نہ ہو، یا نجس جگہ میں ہے جہاں تیمّم کے لئے مٹی نہیں، اور ساتھ میں جو پانی ہے پیاس لگنے پر اس کی ضرورت پڑے گی، اسی طرح وہ شخص جس کو سولی پر لٹکا دیا گیا ہو یا کشتی میں سوار ہو، پانی تک نہ پہنچ سکے، اسی طرح وہ شخص جو مرض وغیرہ کے سبب وضو و تیمّم نہ کر سکے۔

اس کے بارے میں جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ وقت کے احترام میں اس پر نماز واجب ہے، وہ اس سے ساقط نہ ہوگی، اسی کے ساتھ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک اس کا دہرانا واجب ہے، حنابلہ کے نزدیک

(۱) ابن عابدین ۱/ ۱۶۱، ۱۶۴۔

اس کا دہرانا واجب نہیں، البتہ مالکیہ کے مذہب میں معتمد یہ ہے کہ نماز کی ادائیگی اور اس کی قضا اس سے ساقط ہوجائے گی [۱]۔

مٹی اور پانی نہ پانے والے کی نماز کے مسئلہ میں تفصیلات ہیں جن کو اصطلاح ''صلاۃ'' میں دیکھا جائے۔

پٹی اور زخم وغیرہ کے لئے تیمّم کرنا:

۴۲ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس کے بدن کا کوئی حصہ ٹوٹ گیا ہو یا زخم ہو یا پھوڑے وغیرہ ہوں اگر ضرر یا عیب پیدا ہونے کا اندیشہ نہیں تو وضو وغسل میں اس کو دھونا واجب ہے، اور اگر کچھ اندیشہ ہو تو زخم وغیرہ پر مسح اور تیمّم کرنا جائز ہے، اس کے مخصوص حالات ہیں جن کی تفصیل اور ان میں اختلاف اصطلاح ''جبیرۃ'' میں مذکور ہیں۔

تیمن

دیکھئے: ''تفاؤل''۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۱۶۸، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۱/ ۱۵۷، ۱۵۸، مغنی المحتاج ۱/ ۱۰۵، ۱۰۶، کشاف القناع ۱/ ۱۷۱۔

تراجم فقہاء

جلد ۱۴ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

الآلوسی: یہ محمود بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج۵ ص۴۷۹ میں گذر چکے۔

الآمدی: یہ علی بن ابی علی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۲۷ میں گذر چکے۔

ابن ابی شیبہ: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص۵۲۷ میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلی: یہ محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۲۸ میں گذر چکے۔

ابن الأثیر: یہ مبارک بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص۵۲۷ میں گذر چکے۔

ابن ابی نجیح (؟- ۱۳۱ھ)
یہ عبداللہ بن ابی نجیح یسار ہیں، کنیت ابو یسار اور نسبت ثقفی مکی ہے۔ انہوں نے اپنے والد نیز مجاہد، عکرمہ اور طاؤس وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے شعبہ، ابواسحاق، محمد بن مسلم، سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ اور عبداللہ بن سعید وغیرہ نے روایت کی۔ امام احمد، ابن معین، ابوزرعہ اور نسائی نے کہا: ثقہ ہیں، ابن حبان نے ان کا ذکر ''ثقات'' میں کیا ہے۔ امام احمد نے فرمایا کہ سفیان نے فرمایا: عمرو بن دینار کا انتقال ہوگیا تو ان کے بعد ابن ابی نجیح فتوی دیتے تھے۔

[تہذیب التہذیب ۶/ ۵۴]

ابن بطال: یہ علی بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۲۸ میں گذر چکے۔

ابن جریر الطبری: یہ محمد بن جریر ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص۶۱۳ میں گذر چکے۔

ابن الحاجب:
ان کے حالات ج۱ ص۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن حبان: یہ محمد بن حبان ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص۵۷۴ میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن حجر العسقلانی:
ان کے حالات ج۲ ص۵۷۴ میں گذر چکے۔

ابن حجر المکی: یہ احمد بن حجر الہیتمی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن حمدان: یہ احمد بن حمدان ہیں:
ان کے حالات ج ۱۲ ص ۳۷۳ میں گذر چکے۔

ابن خلدون: یہ عبدالرحمٰن بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

ابن الزبیر: یہ عبداللہ بن الزبیر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۷ میں گذر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ابن شبرمہ: یہ عبداللہ بن شبرمہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گذر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۸ میں گذر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن فرحون: یہ ابراہیم بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابن القیم: یہ محمد بن ابی بکر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابن الماجشون: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابن ماجہ: یہ محمد بن یزید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابن مسعود: یہ عبداللہ بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابن المنیر : یہ احمد بن محمد ہیں :
ان کے حالات ج ۱۱ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن الہمام : یہ محمد بن عبدالواحد ہیں :
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابوامامہ : یہ صُدیّ بن عجلان الباہلی ہیں :
ان کے حالات ج ۳ ص ۶۶ میں گذر چکے۔

ابوبکر الباقلانی :
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

ابوبکر بن العربی :
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابوثور : یہ ابراہیم بن خالد ہیں :
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

ابوجعفر بن الزبیر (۶۲۷-۷۰۸ ھ)

یہ احمد بن ابراہیم بن الزبیر بن الحسن بن الحسین ہیں، کنیت ابوجعفر اور نسبت ثقفی جیالی اور غرناطی ہے، محدث، اصولی، قاری، مفسر، ادیب اور مؤرخ ہیں، اندلس میں فن عربیت، تجوید قرآن اور روایت حدیث کے امام تھے، اسی کے ساتھ فقہ اور تفسیر میں بھی ان کو مہارت حاصل تھی۔ انہوں نے ابوجعفر احمد بن محمد بن خدیجہ، ابوالحسن حفار، خطیب ابومجد احمد بن الحسین الحضرمی، قاضی ابوالخطاب بن خلیل اور ابوبکر محمد بن احمد یعمری وغیرہ سے علم حاصل کیا، اور خود ان سے ابوحیان نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ''شرح الإشارة للباجي'' اصول میں، ''سبیل الرشاد في فضل الجهاد''، ''رد الجاهل عن اعتساف المجاهل''، ''البرهان في ترتيب سور القرآن''، اور ''تاريخ الأندلس''۔

[تذکرۃ الحفاظ ۲۶۵/۴؛ الدرر الکامنہ ۸۴/۱؛ الدیباج / ۴۲؛ البدر الطالع ۳۳/۱؛ شذرات الذہب ۱۶/۶؛ بغیۃ الوعاۃ / ۲۹۱؛ طبقات القراء لابن الجزری ۳۹/۱]

ابوجعفر الفقیہ : یہ محمد بن عبداللہ ہیں :
ان کے حالات ج ۴ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

ابوالحسن العبدری : دیکھئے : العبدری علی بن سعید۔

ابوالحسن علی بن المفضل المقدسی (۵۴۴-۶۱۱ ھ)

یہ علی بن المفضل بن علی بن مفرج بن حاتم ہیں، کنیت ابوالحسن، لقب شرف الدین اور نسبت مقدسی اسکندرانی ہے، محدث، مالکی فقیہ اور حافظ حدیث ہیں۔ ''ثغر'' میں امام صالح ابن بنت معافی، عبدالسلام بن عتیق سفاقسی، ابوطالب لخمی اور ابوطاہر بن عوف سے علم فقہ حاصل کیا، اور ان حضرات کے علاوہ قاضی ابوعبید نعمت بن زیادۃ اللہ الغفاری، اور عبدالرحمٰن بن خلف المقری سے حدیث سنی۔ ایک زمانہ تک اسکندریہ میں نائب قاضی رہے، وہاں کے مدرسہ میں پڑھایا، پھر قاہرہ منتقل ہوگئے، وہاں الصاحب ابن شکر کے قائم کردہ مدرسہ میں پڑھایا، اور خود ان سے شرف عبدالملک بن نصر الفہری، علی بن وہب القشیری المالکی اور محمد بن عبدالخالق ابن طرخان وغیرہ نے

روایت کی۔ حافظ منذری نے کہا: مرحوم مختلف فنون علم کے جامع تھے، حتیٰ کہ جب ان کو تدفین کے لئے تابوت پر لے جایا گیا تو بعض فضلاء نے کہا: ''ابوالحسن! اللہ تم پر رحم کرے، تو نے لوگوں سے بہت فرائض ساقط کردیئے''۔

بعض تصانیف: ''كتاب في الصيام''، ''كتاب الأربعين''، اور ''تحقيق الجواب عمن أجيز له مافاته من الكتاب''۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱۳۹۰/۴؛ شذرات الذہب ۴۷/۵؛ نیل الابتہاج/۲۰۰؛ الأعلام ۱۷۵/۵؛ معجم المؤلفین ۲۴۴/۷]

ابوالحسین البصری (؟-۴۳۶ھ)

یہ محمد بن علی بن طیب ہیں، کنیت ابوالحسین اور نسبت بصری ہے، شیخ معتزلہ، متکلم اور اصولی ہیں، بغداد میں اعتزال کی تعلیم دیتے تھے، ان کا ایک بڑا حلقہ تھا، ان ہی سے فخر الدین رازی نے اپنی کتاب ''المحصول'' کے مضامین اخذ کئے۔ ابن خلکان نے کہا: ان کی گفتگو عمدہ، عبارت میٹھی اور مضمون کی فراوانی تھی، اور اپنے وقت کے امام تھے۔ انہوں نے ہلال بن محمد سے حدیث پڑھی، اور خود ان سے ابوعلی بن الولید، ابوالقاسم بن التبان اور خطیب بغدادی نے حدیث پڑھی۔ خطیب بغدادی نے ''تاریخ'' میں لکھا ہے کہ وہ صرف ایک حدیث بیان کرتے تھے، میں نے اس کے متعلق ان سے دریافت کیا تو انہوں نے مجھ سے زبانی وہ حدیث بیان کی جو یہ ہے: ''إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولىٰ إذا لم تستح فاصنع ماشئت'' (لوگوں کو پہلی نبوت کی جو بات پہنچی ہے وہ یہ ہے کہ اگر تم کو حیا نہ ہو تو جو چاہے کرو)۔ اور ''النجوم الزاہرۃ'' میں ہے: اصولی ہیں، فن اصول میں ان کی کتاب ''المعتمد فی الأصول'' جیسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔

بعض تصانیف: ''تصفح الأدلة في أصول الدين''، ''شرح الأصول الخمسة''، ''كتاب الإمامة وأصول الدين''، ''غرر الأدلة'' اور ''الانتصار في الرد على ابن الراوندی''۔

[تاریخ بغداد ۱۰۰/۳؛ البدایہ والنہایہ ۵۳/۱۲؛ شذرات الذہب ۲۵۹/۳؛ سیر أعلام النبلاء ۵۸۷/۱۷؛ وفیات الأعیان ۲۷۱/۴؛ النجوم الزاہرہ ۳۸/۵؛ معجم المؤلفین ۲۰/۱۱]

ابوحنیفہ: یہ النعمان بن ثابت ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

ابوداؤد: یہ سلیمان بن الاشعث ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

ابوالدرداء: یہ عویمر بن مالک ہیں:

ان کے حالات ج۳ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

ابوزُرعہ الرازی (۲۰۰-۲۶۴ھ)

یہ عبید اللہ بن عبدالکریم بن یزید بن فروخ ہیں، کنیت ابوزرعہ ہے، رازی شہر ''ریّ'' کی طرف نسبت ہے نیز مخزومی ہے۔ محدث وحافظ ہیں۔ انہوں نے ابوعاصم، ابونعیم، قبیصہ بن عقبہ، مسلم بن ابراہیم، ابوالولید الطیالسی اور عبداللہ بن صالح العجلی وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے مسلم، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، اسحاق بن

موسی انصاری، ابوزرعہ دمشقی اور ابوحاتم وغیرہ نے روایت کی۔ نسائی نے کہا: ثقہ ہیں۔

یہ ''ری'' کے رہنے والے ہیں، بغداد آئے، یہاں حدیث بیان کی، امام احمد بن حنبل کے ہم نشیں رہے، ان کو ایک لاکھ احادیث یاد تھیں، یہاں تک کہا گیا ہے کہ جو حدیث ابوزرعہ نہیں جانتے ہیں اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

بعض تصانیف: ''مسند''۔

[تہذیب التہذیب ۷/۳۰؛ طبقات الحنابلہ ۱/۱۹۹؛ تاریخ بغداد ۱۰/۳۲۶؛ الأعلام ۴/۳۵۰؛ معجم المؤلفین ۶/۲۳۹]

ابوسعید الخدری: یہ سعد بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۳ میں گذر چکے۔

ابوشامہ: یہ عبدالرحمٰن بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

ابوعاصم النبیل: دیکھئے: الضحاک بن مخلد:

ابوالعالیہ: یہ رفیع بن مہران ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

ابوعبید: یہ القاسم بن سلام ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۶ میں گذر چکے۔

ابوقتادہ: یہ الحارث بن ربعی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۴ میں گذر چکے۔

ابواللیث السمرقندی: یہ نصر بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ابوہریرہ: یہ عبدالرحمٰن بن صخر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

ابویوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

اُبی بن کعب:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

احمد بن حنبل:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

الأذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:
ان کے حالات ج۱ص۴۵۰ میں گذر چکے۔

الأسود بن عامر (؟-۲۰۸ھ)
یہ اسود بن عامر شاذان ہیں، کنیت ابوعبدالرحمٰن اور نسبت شامی ہے، حافظ اور محدث تھے۔ انہوں نے شعبہ، حمادَین، ثوری، حسن بن صالح اور جریر بن حازم وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے احمد بن حنبل، ابوشیبہ کے دونوں لڑکے، علی بن المدینی، ابوثور، عمرو الناقد، دارمی اور حارث بن ابی سامہ وغیرہ نے روایت کی۔ ابن المدینی نے کہا: ثقہ ہیں۔ ابوحاتم نے کہا: صدوق اور صالح ہیں۔ ابن سعد نے کہا: صالح الحدیث ہیں۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ''ثقات'' میں کیا ہے۔
[تہذیب التہذیب ۱/۳۴۰؛ تذکرۃ الحافظ ۱/۳۶۹؛ العبر ۱/۳۵۴؛ طبقات الحفاظ للسیوطی/۱۵۵]

الأسود بن یزید:
ان کے حالات ج۱۲ص۳۷۹ میں گذر چکے۔

اُسید بن حضیر:
ان کے حالات ج۸ص۳۲۰ میں گذر چکے۔

اُم عطیہ: یہ نسیبہ بنت کعب ہیں:
ان کے حالات ج۱۰ص۳۶۴ میں گذر چکے۔

اُم ہانی:
ان کے حالات ج۲ص۵۸۷ میں گذر چکے۔

امام الحرمین: یہ عبدالملک بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج۳ص۴۳۷ میں گذر چکے۔

امیر بادشاہ (؟-تقریباً۹۸۷ھ)
یہ محمد امین بن محمود حسینی ہیں، نسبت حنفی خراسانی بخاری مکی ہے، ''امیر بادشاہ'' سے مشہور ہیں۔ اصولی اور مفسر ہیں۔
بعض تصانیف: ''تیسیر التحریر في أصول الفقه''، ''تفسیر سورة الفتح''، ''حج مبرور سے چھوٹے بڑے سب گناہ معاف ہوجاتے ہیں''، اس موضوع پر ایک رسالہ، اور ''حرف قد'' کی تحقیق میں ایک رسالہ۔
[الخزانۃ التیموریہ ۳/۲۲؛ کشف الظنون ۱/۴۵۰؛ معجم المؤلفین ۹/۸۰]

انس بن مالک:
ان کے حالات ج۲ص۵۸۷ میں گذر چکے۔

الأوزاعی: یہ عبدالرحمٰن بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج۱ص۴۵۱ میں گذر چکے۔

إیاس بن معاویہ:
ان کے حالات ج۱ص۴۵۲ میں گذر چکے۔

ب

البخاری: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ا ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

البراء بن عازب:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۸۱ میں گذر چکے۔

بشیر بن أبی مسعود (؟-؟)

یہ بشیر بن ابی مسعود عقبہ بن عمرو انصاری، بدری ہیں، صحابی ہیں۔ انہوں نے اپنے والد سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے لڑکے عبدالرحمٰن، نیز عروہ بن الزبیر، ہلال بن جبر، یونس بن میسرہ بن حلیس وغیرہ نے روایت کی۔ ابن حجر نے بخاری، مسلم اور ابوحاتم کے حوالہ سے ''تہذیب التہذیب'' میں لکھا ہے: یہ مدنی تابعی اور ثقہ ہیں۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ''ثقات'' میں تابعین میں کیا ہے۔ جنگ صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ شریک ہوئے۔

[الإصابہ ۱/ ۱۶۸؛ الاستیعاب ۱/ ۱۷۷؛ تہذیب التہذیب ۱/ ۴۶۶]

بشیر بن سعد (؟-۱۲ھ)

یہ بشیر بن سعد بن ثعلبہ بن الجُلاس خزرجی انصاری صحابی ہیں، غزوہ بدر میں شریک ہوئے، عمرۃ القضاء کے موقع پر حضور علیہ السلام نے ان کو مدینہ کا حاکم مقرر کیا تھا، حضرت ابوبکرؓ سے بیعت کرنے والے سب سے پہلے انصاری یہی ہیں۔ انہوں نے نبی کریم علیہ السلام سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے لڑکے نعمان، ان کے پوتے محمد اور حمید بن عبدالرحمٰن بن عوف نے روایت کی۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت میں حضرت خالد بن ولید کے ساتھ ''عین التمر'' میں تھے اور وہیں شہید ہوئے۔ واقدی نے کہا: حضور علیہ السلام نے ان کو ''فدک'' کی طرف ایک سریہ میں روانہ کیا تھا، پھر ان کو ''وادی القری'' کی جانب روانہ فرمایا۔

[الإصابہ ۱/ ۱۶۲؛ تہذیب التہذیب ۱/ ۴۶۴؛ تہذیب ابن عساکر ۳/ ۲۶۱؛ الأعلام ۲/ ۲۹]

البنانی: یہ محمد بن الحسن ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

الہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:

ان کے حالات ج ا ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

البیجوری: یہ ابراہیم بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

البیہقی: یہ احمد بن الحسین ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۹ میں گذر چکے۔

ت

التادلی: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص۵۸۹ میں گذر چکے۔

التادلی (؟-۱۴۷ھ)

یہ احمد بن عبدالرحمٰن تادلی، فاسی ہیں، فقیہ اور اصولی تھے، ادب، عربیت اور حدیث کے ماہر تھے، مدینہ منورہ کے نائب قاضی رہے، صدر العلماء تھے۔

بعض تصانیف: "شرح علی رسالة ابن أبي زيد"، اور "شرح عمدة الأحكام"۔

[الدیباج رص۸۱؛ معجم المؤلفین ۱ر۲۶۵]

الترمذی: یہ محمد بن عیسی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۵۵ میں گذر چکے۔

التمیمی (۳۱۷-۳۷۱ھ)

یہ عبدالعزیز بن الحارث بن اسد بن اللیث بن سلیمان ہیں، کنیت ابوالحسن اور نسب تمیمی حنبلی ہے، فقیہ، اصولی اور علم الفرائض کے ماہر تھے۔ انہوں نے ابوبکر نیساپوری، نفطویہ اور قاضی محاملی وغیرہ سے روایت کی، ابوبکر عبدالعزیز اور ابوعلی بن ابی موسی کی صحبت میں رہے، انہیں اختلافی مسائل کی بڑی معلومات تھیں۔ خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ انہوں نے ایک حدیث گھڑی ہے، ابن الجوزی نے کہا: خطیب بغدادی نے تعصب سے کام لیا ہے اور امام احمد کے اصحاب کے بارے میں ان کا یہی رویہ ہے۔

ان کی فقہ، فرائض اور اصول میں بعض تصانیف ہیں۔

[البدایہ والنہایہ ۱۱ر۲۹۸؛ النجوم الزاہرہ ۴ر۱۴۰؛ طبقات الحنابلہ رص ۳۹۱؛ تاریخ بغداد ۱۰ر۴۶۱؛ معجم المؤلفین ۵ر۲۴۴؛ الأعلام ۴ر۱۳۹]

ث

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۵۶ میں گذر چکے۔

ج

جابر بن زید:
ان کے حالات ج۲ ص۵۹۰ میں گذر چکے۔

جابر بن عبداللہ:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

الجرجانی: یہ علی بن محمد الجرجانی ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

الجصاص: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

جندب بن عبداللہ (؟- بقول بعض: ۶۰، ۷۰ھ کے درمیان وفات پائی)

یہ جندب بن عبداللہ بن سفیان ہیں، کنیت ابوعبداللہ اور نسبت بجلی علقی ہے، ان کو شرف صحابیت حاصل ہے۔ انہوں نے حضور ﷺ اور حضرت حذیفہؓ سے روایت کی، اور خود ان سے اسود بن قیس، انس بن سیرین، حسن بصری اور صفوان بن محرز وغیرہ نے روایت کی۔ بغوی نے امام احمد کے حوالہ سے کہا: ان کو صحابیت کا شرف نہیں حاصل ہوا۔

[الإصابہ ۱/۲۴۵؛ أسد الغابہ رص ۲۶۰؛ تہذیب التہذیب ۲/۱۱۷؛ الاستیعاب ۱/۲۵۶]

الجوینی:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

ح

حبیب بن مسلمہ (۲ ق ھ-۴۲ ھ)

یہ حبیب بن مسلمہ بن مالک بن وہب بن ثعلبہ ہیں، کنیت ابوعبدالرحمٰن اور نسبت فہری قرشی ہے، ابن حجر نے بخاری کے حوالہ سے کہا: ان کو شرف صحابیت حاصل ہے۔ انہوں نے حضور ﷺ سے اور سعید بن زید بن عمرو بن نفیل، اپنے والد مسلمہ اور ابوذر غفاری سے روایت کی، اور خود ان سے زیاد بن جاریہ، ضحاک بن قیس الفہری اور عوف بن مالک وغیرہ نے روایت کی۔ یہ سپہ سالار اور عظیم فاتحین میں سے ہیں، بعض حضرات ان کو خالد بن ولید اور ابوعبیدہ بن جراح کا ہم پلہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق کے عہد میں جہاد کے لئے شام کی طرف نکلے، جنگ یرموک میں شریک ہوئے، ابوعبیدہ کے ساتھ دمشق میں داخل ہوئے، اور "ارمینیہ" کے اندر گھس گئے، وہاں ان کے کارنامے اور بہادری کا شہرہ ہوا، ان کو "حبیب روم" کہا جاتا ہے، کیونکہ انہوں نے بکثرت ان کے ملک میں داخل ہوکر ان کو زک پہنچائی۔ فتوحات کی تاریخ میں ان کے واقعات کثرت سے ہیں۔

[الإصابہ ۱/۳۰۹؛ تہذیب التہذیب ۲/۱۹۰؛ تہذیب ابن عساکر ۴/۳۵؛ الأعلام ۲/۱۷۲]

حذیفہ بن الیمان:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۲ میں گذر چکے۔

الحسن البصری:
ان کے حالات ج ا ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

الحسن بن زیاد:
ان کے حالات ج ا ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

الحسن بن علی:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۳ میں گذر چکے۔

الحسین: یہ الحسین بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۳ میں گذر چکے۔

الحصکفی: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

حفصہ بنت عمر بن الخطاب:
ان کے حالات ج ۶ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

حماد بن سلمہ:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گذر چکے۔

د

الدارمی: یہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

الدسوقی: یہ محمد بن احمد الدسوقی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

ر

الرازی: یہ محمد بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

ربیعۃ الرأی: یہ ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

الرملی: یہ خیر الدین الرملی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

ز

زفر: یہ زفر بن الہذیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

الزرکشی: یہ محمد بن بہادر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۷ میں گذر چکے۔

الزہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

زید بن اسلم:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گذر چکے۔

س

السدی: یہ اسماعیل بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۹ میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۹ میں گذر چکے۔

سعد بن اَبی وقاص: یہ سعد بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

سعدالدین التفتازانی: یہ مسعود بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

سعید بن جبیر:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

سفیان الثوری:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

سلمان بن ربیعہ (؟-۳۰ھ)

یہ سلمان بن ربیعہ بن یزید بن عمرو بن سہیم ہیں، کنیت ابوعبداللہ اور نسبت باہلی ہے، صحابی ہیں۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ اور حضرت عمرؓ سے روایت کی، اور خود ان سے سوید بن غفلہ، ابووائل اور ابوعثمان وغیرہ نے روایت کی ہے۔ فتوحات شام میں شریک رہے، حضرت عمرؓ نے ان کو کوفہ کا قاضی بنایا تھا۔ ابن قتیبہ نے کہا: ''عراق میں حضرت عمر کے سب سے پہلے قاضی یہی ہیں''، پھر

حضرت عثمان بن عفانؓ کے دور میں ارمینیہ پر غزوہ کی کمان سنبھالی اور اسی میں شہید ہوئے۔

[الإصابہ ۲/۶۱؛ أسد الغابہ ۲/۲۶۳؛ الاستیعاب ۲/۶۳۲؛ تہذیب التہذیب ۴/۱۳۶؛ الأعلام ۳/۱۶۸]

سلمہ بن الاکوع:

ان کے حالات ج۶ ص ۴۸۷ میں گذر چکے۔

سلیمان بن یسار (۳۴-۱۰۷ھ)

یہ سلیمان بن یسار ہیں، کنیت ابوایوب اور نسبت ہلالی، مدنی ہے، فقہاء تابعین میں سے ہیں، ان کا شمار ''مدینہ کے سات فقہاء'' میں ہے۔ انہوں نے حضرت میمونہ، اُم سلمہ، عائشہ، فاطمہ بنت قیس، زید بن ثابت، ابن عباس، ابن عمر اور مقداد بن الاسود وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے عمرو بن دینار، عبداللہ بن دینار، عبداللہ بن الفضل الہاشمی، صالح بن کیسان، عمرو بن میمون، زہری اور مکحول وغیرہ نے روایت کی ہے۔ حسن بن محمد بن الحنفیہ نے کہا: ہمارے نزدیک سلیمان بن یسار، ابن المسیب سے زیادہ سوجھ بوجھ والے ہیں، ابن المسیب سوال کرنے والے سے کہتے تھے: سلیمان بن یسار کے پاس جاؤ، اس وقت کے سب سے بڑے عالم وہی ہیں۔ امام مالک نے کہا: سلیمان بن یسار، ابن المسیب کے بعد بڑے علماء میں سے تھے۔

ابوزرعہ، ابن معین اور ابن سعد نے کہا: ثقہ، معتمد اور فاضل ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۴/۲۲۸؛ تذکرۃ الحفاظ ۱/۸۵؛ النجوم الزاہرہ ۱/۲۵۲؛ الأعلام ۳/۲۰۱؛ سیر أعلام النبلاء ۴/۴۴۴]

سہل بن سعد الساعدی:

ان کے حالات ج۸ ص ۳۲۲ میں گذر چکے۔

سہیل بن ابی صالح (؟-؟)

یہ سہیل بن ابی صالح السمان ہیں، کنیت ابویزید اور نسبت مدنی ہے، محدث اور حافظ حدیث تھے۔ انہوں نے اپنے والد، نیز سعید بن المسیب، حارث بن مخلد انصاری، سعید بن یسار اور عطاء بن یزید اللیثی وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے ربیعہ، یحیی بن سعید انصاری، موسی بن عقبہ، مالک، ابن ابی حازم اور سلیمان بن بلال وغیرہ نے روایت کی۔

ابن سعد نے کہا: ثقہ اور کثرت سے حدیث بیان کرنے والے ہیں۔ ترمذی نے نقل کیا ہے کہ سفیان بن عیینہ نے کہا: ہم سہل بن ابی صالح کو حدیث میں ''ثبت'' شمار کرتے تھے۔ امام احمد نے فرمایا: ان کی احادیث بہت صحیح ہیں، اور اسماعیل بن عیاش نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے ستر صحابہ کو پایا۔

[تہذیب التہذیب ۴/۲۶۳؛ شذرات الذہب ۱/۲۰۸؛ طبقات خلیفہ بن خیاط/۲۶۶؛ سیر أعلام النبلاء ۵/۴۵۸]

السیوطی: یہ عبدالرحمٰن بن ابی بکر ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

ش

الشاطبی: یہ ابراہیم بن موسی ہیں:

ان کے حالات ج۲ ص ۶۰۰ میں گذر چکے۔

الشاطبی: یہ القاسم بن فیرّہ ہیں:
ان کے حالات ج۴ ص۴۵۹ میں گذر چکے۔

الشافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۱۷۴ میں گذر چکے۔

الشربینی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۱۷۴ میں گذر چکے۔

شریح: یہ شریح بن الحارث ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۲۷۴ میں گذر چکے۔

الشعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۲۷۴ میں گذر چکے۔

الشوکانی: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص۶۰۱ میں گذر چکے۔

شیخین:
ان کے حالات ج۱ ص۳۷۴ میں گذر چکے۔

ص

صاحب الاختیار: یہ عبداللہ الموصلی ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص۶۱۷ میں گذر چکے۔

صاحب البرہان: یہ عبدالملک بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج۳ ص۳۷۴ میں گذر چکے۔

صاحب البزدوی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۵۴۴ میں گذر چکے۔

صاحب التحریر: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۲۴ میں گذر چکے۔

صاحب تحفۃ الذاکرین: یہ محمد بن علی الشوکانی ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص۶۰۱ میں گذر چکے۔

صاحب التوضیح: یہ عبیداللہ بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج۳ ص۴۸۹ میں گذر چکے۔

صاحب الجوہرہ: یہ ابراہیم بن حسن ہیں:
ان کے حالات ج۱۰ ص۳۵۷ میں گذر چکے۔

صاحب الدرالمختار: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۵۹۴ میں گذر چکے۔

صاحب العنایہ: یہ محمد بن محمد بن محمود البابرتی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۵۲۴ میں گذر چکے۔

صاحب المحصول: یہ محمد بن عمر الرازی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۶۵۴ میں گذر چکے۔

صاحب مسلم الثبوت: یہ محبّ اللہ بن عبدالشکور ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۹۲۴ میں گذر چکے۔

صاحب المغنی: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

صاحب المہذب: یہ ابراہیم بن علی الشیرازی ابواسحاق ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۲ میں گذر چکے۔

ض

الضحاک: یہ الضحاک بن قیس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

الضحاک بن مخلد (۱۲۲-۲۱۲ھ)

یہ ضحاک بن مخلد بن ضحاک بن مسلم بن ضحاک ہیں، کنیت ابوعاصم نبیل ہے اور نسبت بصری، شیبانی ہے، اپنے دور کے حفاظ حدیث کے شیخ تھے۔ انہوں نے یزید بن ابی عبید، ایمن بن نابل، شبیب بن بشر، عثمان بن سعد الکاتب، ابن ابی ذئب اور اوزاعی وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے جریر بن حازم (جو ان کے مشائخ میں سے ہیں)، علی بن المدینی، عباس بن عبدالعظیم العنبری اور عبداللہ بن محمد المسندی وغیرہ نے روایت کی۔ ابن معین اور عجلی نے کہا: ثقہ اور بڑے محدث ہیں۔ ابوحاتم نے کہا: صدوق ہیں۔ ابن سعد نے کہا: ثقہ، فقیہ تھے۔ عمرو بن شبۃ نے کہا: بخدا! میں نے کسی کو ویسا نہیں دیکھا۔

[تہذیب التہذیب ۴/۴۵۰؛ الجواہر المضیئہ ۱/۲۶۳؛ العبر ۱/۳۶۲؛ الأعلام ۳/۳۱۰؛ تذکرۃ الحفاظ ۱/۳۶۶]

ط

الطبرانی: یہ سلیمان بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۳ میں گذر چکے۔

الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۵۷۴ میں گذر چکے۔

طلحہ بن عبیداللہ:

ان کے حالات ج۹ص ۳۲۲ میں گذر چکے۔

ع

عائشہ:

ان کے حالات ج۱ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

عابد السندی (؟-۱۲۵۷ھ)

یہ محمد بن عابد بن احمد بن علی بن یعقوب ہیں، کنیت ابوعبداللہ ہے اورنسبت انصاری خزرجی ہے، پیدائش سندھ میں ہوئی، حضرت ابوایوب انصاری کی نسل سے ہیں، حنفی فقیہ، حدیث سے واقف قاضی تھے، اصلاً شمالی حیدرآباد سندھ کے لبِ دریا شہر ''سیون'' سے تعلق رکھتے تھے، انہوں نے محمد بن سلیمان الہجام، ان کے بھائی ابوالقاسم بن سلیمان الہجام، صدیق بن علی المزجاجی، عبدالرزاق البکاری، مفتی زبید عبدالرحمٰن بن سلیمان الاہدل، اپنے چچا محمد حسین بن محمد انصاری سندھی اور مکہ مکرمہ میں مفتی مالکیہ حسین مغربی وغیرہ سے روایت کی۔

یمن میں ''زبید'' کے قاضی رہے، اور وہاں سے منصور باللہ کی طلب پر ''صنعاء'' منتقل ہوگئے، مہدی عبداللہ نے ان کو محمد علی باشا کے پاس روانہ کیا، محمد علی باشا نے ان کو علماء مدینہ منورہ کا صدر بنادیا، وہ سنت کی اشاعت، اہل زمانہ کی جفا پر صبر اور تصنیف وتالیف میں لگے رہے۔

بعض تصانیف: **''طوالع الأنوار على الدرالمختار''، ''جواز الاستغاثة والتوسل''، ''حصر الشارد في أسانيد محمد عابد''، ''المواهب اللطيفة على مسند الإمام أبي حنيفة''، ''شرح بلوغ المرام لابن حجر''، ''ترتيب مسند الإمام الشافعي''** (اسے ابواب فقہیہ کے طرز پر مرتب کیا ہے)، اور **''ديوان عابد السندي''**۔

[البدر الطالع ۲/۲۲۷؛ الرسالۃ المستطرفۃ/۸۵؛ فہرس الفہارس ۲/۲۰۷؛ إیضاح المکنون ۱/۱۹۶؛ الأعلام ۶/۱۸۰]

عبدالرحمٰن بن عوف:

ان کے حالات ج۲ص ۴۰۶ میں گذر چکے۔

العبدری (؟-۴۹۳ھ)

یہ علی بن سعید بن عبدالرحمٰن بن محرز بن ابی عثمان ہیں، ابوالحسن عبدری سے مشہور ہیں، عبدالدار بن قصی کی طرف منسوب ہیں، فقیہ اور اصولی ہیں۔ ابومحمد بن حزم الظاہری سے علم حاصل کیا، اور ابن حزم نے بھی ان سے علم حاصل کیا ہے، پھر یہ بغداد آگئے، اور ابن حزم کے مسلک کو ترک کر کے ابواسحاق شیرازی اور ابوبکر شاشی سے فقہ شافعی پڑھی، اور قاضی ابوالطیب طبری، قاضی ابوالحسین ماوردی اور ابومحمد الحسن بن علی جوہری وغیرہ سے حدیث سنی، اور خود ان سے ابوالقاسم بن السمرقندی، ابوالفضل محمد بن محمد بن عطاف، سعد الخیری اور محمد انصاری وغیرہ نے روایت کی۔

بعض تصانیف: **''الكفاية في مسائل الخلاف''**۔

[طبقات الشافعیہ ۳/۲۹۸؛ کشف الظنون/ ۱۴۹۹؛ معجم المؤلفین ۷/۱۰۰]

عبدالغنی النابلسی:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۷ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن بریدہ:

ان کے حالات ج ۱۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

عثمان بن حنیف (؟-۴۱ھ کے بعد)

یہ عثمان بن حنیف بن وہب بن عکیم بن ثعلبہ بن حارث ہیں، کنیت ابوعمرو اور نسبت انصاری اوسی ہے، صحابی ہیں، "احد" اور اس کے بعد کے غزوات میں شریک ہوئے، حضرت عمر بن الخطاب نے ان کو سوادِ (عراق) کا والی مقرر کیا تھا، پھر حضرت علیؓ نے ان کو بصرہ کا حاکم مقرر کیا۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بھتیجے ابوامامہ بن سہل نے اور عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ اور عمارہ بن خزیمہ بن ثابت نے روایت کی۔

"الاستیعاب" میں ہے: "حضرت عمر بن الخطابؓ نے کسی کو عراق روانہ کرنے کے لئے صحابہ کرام سے مشورہ کیا تو سب نے متفقہ طور پر عثمان بن حنیف کا نام پیش کیا اور کہا: اگر آپ ان کو اس سے بھی اہم کام پر روانہ کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، کیونکہ ان میں بصیرت، عقل، علم اور تجربہ ہے، حضرت عمرؓ نے ان کو اور حضرت حذیفہ بن الیمان کو یہ ذمہ داری سونپی کہ سرزمین عراق کی پیمائش کریں، چنانچہ ان دونوں نے پیمائش کی تا کہ عراق پر بیت المال کے لئے خراج کتنا مقرر ہو معلوم ہو سکے۔

[الإصابہ ۲/۴۵۹؛ الاستیعاب ۳/۱۰۳۳؛ تہذیب التہذیب ۷/۱۱۲؛ الأعلام ۴/۳۶۵؛ الخراج لأبی یوسف/ص ۳۷]

عثمان بن عفان:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۷ میں گذر چکے۔

عثمان بن مظعون (؟-۲ھ)

یہ عثمان بن مظعون بن حبیب بن وہب بن حذافہ بن جمح بن عمرو ہیں، کنیت ابوالسائب ہے اور نسبت قرشی جمحی ہے، صحابی ہیں، تیرہ افراد کے بعد مسلمان ہوئے، حبشہ کی پہلی ہجرت کرنے والوں میں سے ہیں، بقیع میں سب سے پہلے ان ہی کو دفن کیا گیا، یہ ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے عہد جاہلیت میں شراب حرام کر لی تھی، ابراہیم بن رسول اللہ ﷺ کا انتقال ہوا تو حضور ﷺ نے فرمایا: "**الحق بالسلف الصالح عثمان بن مظعون**" (سلف صالح عثمان بن مظعون سے جا ملے)، حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عثمان بن مظعون کو ان کی وفات کے بعد بوسہ دیا، آپ رو رہے تھے، آنکھوں سے آنسو جاری تھا، راوی نے کہا: عثمان بن مظعون کا انتقال ہوا، ان کا جنازہ لے جا کر دفن کر دیا گیا تو حضور ﷺ نے ایک شخص کو ایک پتھر لانے کا حکم دیا، وہ اس کو اٹھا نہ سکے، حضور ﷺ نے آستین چڑھائی اور اس پتھر کو اٹھا کر ان کے سرہانے رکھ دیا، اور فرمایا: "**ليعلم بها قبر أخي وأدفن إليه من مات من أهلي**" (تا کہ معلوم ہو کہ یہ میرے بھائی کی قبر ہے، اور میں ان کے قریب اپنے گھر والوں کو دفن کروں)۔

[الإصابہ ۲/۴۶۴؛ أسد الغابہ ۳/۴۹۵؛ الاستیعاب ۳/۱۰۵۳؛ تہذیب الأسماء واللغات ۱/۳۲۵؛ أعلام النبلاء ۱/۱۵۳؛ السنن الکبری للبیہقی ۳/۴۱۲ طبع دارالمعرفہ]

العدوی: یہ علی بن احمد مالکی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

عروہ بن الزبیر:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۶ میں گذر چکے۔

العز بن عبد السلام: یہ عبد العزیز بن عبد السلام ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۷ میں گذر چکے۔

عطاء بن ابی رباح:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

عقبہ بن عامر:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۷ میں گذر چکے۔

عقیل بن ابی طالب (؟-۶۰ ھ)

یہ عقیل بن عبد مناف (ابی طالب) ابن عبد المطلب بن ہاشم ہیں، کنیت ابو یزید اور نسبت قرشی ہے، صحابی ہیں، حضرت علی وجعفر کے باپ شریک بھائی ہیں، آپ دونوں سے بڑے تھے، حضور ﷺ نے ان سے فرمایا: "إني أحبک حبين، حباً لقرابتک، وحباً لما كنت أعلم من حب عمي إياک" (مجھے تم سے دُہری محبت ہے: ایک رشتہ داری کی محبت، دوسری یہ کہ مجھے معلوم ہے کہ میرے چچا تم سے محبت کرتے تھے)، حضرت عقیل مشرکین کے ساتھ بدر میں بالجبر آنے والوں میں سے تھے، اسی دن قید ہو گئے، ان کے پاس مال نہ تھا، ان کا زر فدیہ ان کے چچا عباسؓ نے دیا، پھر حدیبیہ سے پہلے مسلمان ہو کر آئے، اور ۸ ھ میں ہجرت کر کے حضور ﷺ کے پاس آئے، غزوہ "موتہ" میں شریک ہوئے۔ انہوں نے حضور ﷺ سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے لڑکے محمد، ان کے پوتے عبد اللہ بن محمد بن عقیل نے اور عطاء، ابی صالح السمان اور حسن بصری وغیرہ نے روایت کی۔ اپنے بھائی حضرت علیؓ کی خلافت میں ان سے علاحدہ ہو گئے اور ایک قرض کے سلسلہ میں حضرت معاویہ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

[الإصابہ ۲/ ۴۹۴؛ الاستیعاب ۳/ ۱۰۷۸؛ أسد الغابہ ۳/ ۵۶۰؛ تہذیب التہذیب ۷/ ۲۵۴؛ الأعلام ۵/ ۳۹]

عکرمہ:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

العلائی (۶۹۴-۷۶۱ ھ)

یہ خلیل بن کیکلدی بن عبد اللہ ہیں، کنیت ابو سعید اور نسبت علائی دمشقی شافعی ہے، محدث، فقیہ اور اصولی ہیں، ترکی فوجی تھے، پھر فقہاء کے لباس کو اختیار کر لیا۔ کمال الدین زملکانی اور برہان الدین بن فرکاح سے علم فقہ حاصل کیا، اور مزی وغیرہ سے علم حدیث پڑھا، دمشق کے مدرسہ اسدیہ وغیرہ میں درس دیا، پھر مدرسہ "صلاحیہ" میں مدرس ہو کر بیت المقدس آ گئے، یہاں ایک طویل زمانہ تک قیام رہا، اخیر عمر تک درس وتدریس، روایتِ حدیث، افتاء اور تصنیف میں لگے رہے۔ ذہبی نے ان کا ذکر اپنی "معجم" میں اور حسینی نے کیا ہے، انہوں نے کہا: فقہ، نحو اور اصول میں امام تھے، اور علم حدیث وعلم رجال کے ماہر تھے۔

بعض تصانیف: "المجموع المذهب في قواعد المذهب"،

"الأشباه والنظائر"، "برهان التيسير في عنوان التفسير"، "الأربعين في أعمال المتقين"، "مقدمة نهاية الأحكام"، اورعلم اصول میں چند رسائل ہیں۔

[شذرات الذہب ۶/۱۹۰؛ طبقات الحفاظ /ص ۵۲۸؛ الدرر الکامنہ ۲/۱۷۹؛ الأعلام ۲/۲۱؛ ۳؛ معجم المؤلفین ۴/۱۲۷]

علقمہ بن قیس:

ان کے حالات ج ا ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

علی بن ابی طالب:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

عمار بن یاسر:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۹۳ میں گذر چکے۔

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۱ میں گذر چکے۔

عمر بن عبدالعزیز:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۱ میں گذر چکے۔

عمران بن حصین:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۱ میں گذر چکے۔

عمرو بن حزم (؟ - ۵۳ ھ)

یہ عمرو بن حزم بن زید بن لوذان ہیں، کنیت ابوضحاک اور نسبت انصاری ہے، صحابی ہیں، خندق اور بعد کے غزوات میں شریک ہوئے، حضور علیہ السلام نے ان کو نجران کا والی بنایا تھا، اور ان کے لئے ایک طویل عہد نامہ لکھا جس میں ہدایات اور شرعی احکام ہیں۔ انہوں نے حضور علیہ السلام سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے لڑکے محمد، ان کی اہلیہ سودہ بنت حارثہ، ان کے پوتے ابوبکر بن محمد، نیز زیاد بن نعیم حضرمی، نضر بن عبداللہ وغیرہ نے روایت کی۔ مسند ابی یعلیٰ میں ثقہ رجال والی سند کے ساتھ ہے کہ انہوں نے یزید کے لئے بیعت کے معاملہ میں حضرت معاویہؓ سے زبردست بحث کی تھی۔

[الإصابہ ۲/۵۳۲؛ تہذیب التہذیب ۸/۲۰؛ الکامل لابن الأثیر ۳/۱۹۶؛ الأعلام ۵/۲۴۴]

عمرو بن دینار:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

عمرو بن سلمہ:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۹۴ میں گذر چکے۔

عمرو بن شعیب:

ان کے حالات ج ۴ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

عمیرہ البرلسی: یہ احمد عمیرہ ہیں:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۲ میں گذر چکے۔

عون بن ابی جحیفہ (؟ - ۱۱۶ ھ)

یہ عون بن ابی جحیفہ وہب بن عبداللہ ہیں، نسبت سوائی کوفی ہے، تبع تابعین میں سے ہیں۔ انہوں نے اپنے والد، مسلم بن رباح ثقفی،

منذر بن جریر بجلی اور عبدالرحمٰن بن سمیر وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے شعبہ، ثوری، قیس بن الربیع، مالک بن مغول اور ابوخالد الدالانی وغیرہ نے روایت کی۔ ابن معین، ابوحاتم اور نسائی نے کہا: ثقہ ہیں۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ''ثقات'' میں کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۸/ ۱۷۰؛ طبقات ابن سعد ۶/ ۳۱۹؛ الجرح والتعدیل ۶/ ۳۸۵؛ طبقات خلیفہ؛ سیر أعلام النبلاء ۵/ ۱۰۵]

غ

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص ۴۸۲ میں گذر چکے۔

ف

فخر الدین الرازی: یہ محمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

ق

القاضی ابوالطیب: یہ طاہر بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج۶ ص ۴۸۷ میں گذر چکے۔

القاضی عیاض: یہ عیاض بن موسیٰ ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

قتادہ بن دعامہ:

ان کے حالات ج۱ ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

القسطلانی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج۴ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

القلیوبی: یہ احمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص ۴۸۷ میں گذر چکے۔

قیس بن سعد (؟-۶۰ھ)

یہ قیس بن سعد بن عبادہ بن دلیم بن حارثہ ہیں، کنیت ابوعبدالملک اور نسبت انصاری خزرجی ہے، صحابی، حکمراں، عرب کے ہوشیار ترین، ذی رائے، جنگی چالوں کے ماہر اور ایک مشہور سخی ہیں۔ حضرت انس بن مالک نے کہا: قیس بن سعد حضور ﷺ کے لئے ایسے ہی

تھے جیسے امیر قوم کے لئے داروغہ ہوتا ہے۔ انہوں نے حضور ﷺ سے اور اپنے والد، نیز عبداللہ بن حنظلہ بن ابی عامر الراہب سے روایت کی، اور خود ان سے انس، عبدالرحمٰن بن ابی لیلی، عامر الشعبی اور عروہ بن الزبیر وغیرہ نے روایت کی۔ حضرت علیؓ کی خلافت میں ان کے ساتھ تھے، حضرت علیؓ نے ان کو ۳۶-۳۷ھ میں مصر کا حاکم مقرر فرمایا، پھر ان کو ہٹا کر محمد بن ابی بکر کو مقرر کیا، وہ حضرت علیؓ کی خدمت میں لوٹ آئے، اور جنگ صفین میں حضرت علیؓ کے ہراول دستہ میں تھے، پھر حضرت حسن بن علی کے ساتھ رہے یہاں تک کہ انہوں نے حضرت معاویہ سے صلح کر لی، تو وہ مدینہ لوٹ آئے، اور حضرت معاویہ کے اخیر عہد خلافت میں ان کی وفات مدینہ میں ہوئی۔ ان سے سولہ احادیث مروی ہیں۔

[الإصابہ ۳/۲۴۹؛ تہذیب التہذیب ۸/۳۹۵؛ النجوم الزاہرہ ۱/۸۳؛ صفۃ الصفوۃ ۱/۳۰۰؛ الأعلام ۶/۵۶]

ک

الکاسانی: یہ ابو بکر بن مسعود ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۷ میں گذر چکے۔

الکرخی: یہ عبیداللہ بن الحسن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۷ میں گذر چکے۔

کعب بن مالک:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۸ میں گذر چکے۔

ل

اللیث بن سعد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

م

المازری: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

مالک بن الحویرث (؟-۹۴، اور ایک قول ۷۴ھ ہے)

یہ مالک بن الحویرث بن اُشیم بن زیاد بن حشیش بن عوف ہیں، کنیت ابو سلیمان اور نسبت لیثی ہے، صحابی ہیں، بادیہ میں رہنے والے تھے۔ انہوں نے حضور ﷺ سے روایت کی، اور ان سے ابو قلابہ الجرمی، بنی عقیل کے آزاد کردہ غلام ابوعطیہ، نصر بن عاصم اللیثی اور سوار الجرمی وغیرہ نے روایت کی۔

[الإصابہ ۳/۳۴۲؛ الاستیعاب ۳/۱۳۴۹؛ تہذیب التہذیب ۱۰/۱۳]

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۹۱ میں گذر چکے۔

مجاہد بن جَبر:
ان کے حالات ج۱ ص۴۹۱ میں گذر چکے۔

محمد بن الحسن الشیبانی:
ان کے حالات ج۱ ص۴۹۲ میں گذر چکے۔

محمد بن سلمہ:
ان کے حالات ج۷ ص۴۵۰ میں گذر چکے۔

المروزی: یہ ابراہیم بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص۶۱۴ میں گذر چکے۔

المزنی: یہ اسماعیل بن یحیی المزنی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۹۴ میں گذر چکے۔

معاذ بن جبل:
ان کے حالات ج۱ ص۴۹۵ میں گذر چکے۔

المغیرہ بن شعبہ:
ان کے حالات ج۲ ص۶۱۶ میں گذر چکے۔

المقدسی (۵۴۱-۶۰۰ھ)

یہ عبدالغنی بن عبدالواحد بن علی بن سرور ہیں، کنیت ابومحمد اور نسبت مقدسی، جماعیلی، دمشقی حنبلی ہے، محدث اور حافظ حدیث تھے، بعض علوم کے ماہر تھے، خلق قرآن کے مسئلہ میں ان کو آزمایا گیا، اہل تاویل نے ان کا خون بہادینے کا فتوی دیا، مصر سفر کر گئے، اور تاوفات وہیں قیام رہا۔

بعض تصانیف: "**عمدة الأحكام من كلام خير الأنام**"، "**النصيحة في الأدعية الصحيحة**"، "**الكمال في أسماء الرجال**"، "**الدرة المضيئة في السيرة النبوية**"، "**المصباح في عيون الأحاديث الصحاح**"، اور "**الصلات من الأحياء إلى الأموات**"۔

[شذرات الذہب ۴/۳۴۵؛ البدایہ والنہایہ ۱۳/۳۸؛ الأعلام ۴/۱۶۰؛ معجم المؤلفین ۵/۲۷۵]

المنذری (۵۸۱-۶۵۶ھ)

یہ عبدالعظیم بن عبدالقوی بن عبداللہ بن سلامہ بن سعد ہیں، کنیت ابومحمد ہے، لقب زکی الدین ہے، نسبت المنذری ہے، محدث، حافظ حدیث اور فقیہ تھے، علم قراءت، لغت اور تاریخ کے ماہر تھے، صحیح وکمزور احادیث کی پہچان میں ان کو بڑی رسائی حاصل تھی، اسماء رجال حفظ تھے۔ امام ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن محمد قرشی سے علم فقہ حاصل کیا، اور ابوعبداللہ ارتاحی، محمد بن سعید مامونی، مطہر بن ابی بکر بیہقی اور حافظ علی بن مفضل مقدسی وغیرہ سے حدیث سنی۔

بعض تصانیف: "**شرح التنبيه للشيرازي**"، فروع فقہ شافعی میں، "**الترغيب والترهيب**"، "**مختصر سنن أبي داؤد**"، "**مختصر صحيح مسلم**" اور "**كفاية المتعبد وتحفة المتزهد**"۔

[البدایہ والنہایہ ۱۳/۲۱۲؛ طبقات الشافعیہ ۵/۱۰۸؛ الأعلام ۴/۱۵۵؛ معجم المؤلفین ۵/۲۶۴]

ن

نافع بن الحارث (؟-؟)

یہ نافع بن حارث بن کلدہ ہیں، کنیت ابوعمر اور نسبت ثقفی طائفی ہے، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے تھے جو طائف سے خدمت نبوی میں حاضر ہوئے، اسلام لائے، جنگوں میں شریک رہے، یہ عتبہ بن غزوان کے ساتھ اس وقت تھے جب ان کو حضرت عمرؓ نے ''اہواز'' اور ''اَبُلَّہ'' روانہ کیا، عتبہ نے بصرہ میں پڑاؤ ڈالا، ''اَبُلَّہ'' کو فتح کیا، وہاں بہت سارا مال غنیمت ملا، اس کی اطلاع حضرت عمرؓ کو دی، نافع نے حضرت عمرؓ سے بصرہ میں گھر بنانے کی اجازت لی، چنانچہ یہ وہاں سب سے پہلے گھر بنانے والے ہیں، وہاں انہوں نے گھوڑے پال رکھے تھے۔

[الإصابہ ۳/۵۴۴؛ الاستیعاب ۴/۱۴۸۹؛ میزان الاعتدال ۴/۲۴۱؛ الأعلام ۸/۳۱۷]

النخعی: یہ ابراہیم النخعی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گذر چکے۔

النعمان بن بشیر:

ان کے حالات ج ۵ ص ۴۹۶ میں گذر چکے۔

النووی: یہ یحیی بن شرف ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۷ میں گذر چکے۔

و

وائل بن حجر:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۵۲ میں گذر چکے۔

واثلہ بن الاسقع:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۹۸ میں گذر چکے۔